


THE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LOS ANGELES


THE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LOS ANGELES

# Kirchliche Disciplin

in den

drei ersten christlichen Jahrhunderten.

# Kirchliche Disciplin

in den

# drei ersten christlichen Jahrhunderten

von

**Dr. Ferdinand Probst,**
o. ö. Professor der Theologie an der Universität Breslau.

---

Tübingen, 1873.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

Druck von H. Laupp in Tübingen.

# Vorwort.

Bei den jetzigen ungünstigen Zeitverhältnissen hielt es der Verfasser für angemessener, den früher in Aussicht genommenen fünften Band nicht zu veröffentlichen, weßwegen mehrere Materien, die ursprünglich für ihn bestimmt waren, dem dritten und vierten Bande zugewiesen wurden. Wenn daher die vorliegenden vier Bände auch keine vollständige Pastoraltheologie der drei ersten Jahrhunderte enthalten, so stellen sie dagegen die Liturgik dieser Zeit so eingehend dar, wie dieses, meines Wissens, in keiner anderen Schrift geschieht.

Ueber die Verwaltung des königlichen Amtes gibt der vorliegende Band Aufschluß. Die des prophetischen Amtes enthält der zweite Band „Lehre und Gebet", dessen erster Theil vom Lehramte, Lehrstoffe und seiner ersten Gestaltung, sodann von der Katechetik und Homiletik, der zweite aber von der Hymnologie und Euchologie handelt. Die Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes ist im dritten und vierten Bande dargestellt. Der dritte entwickelt die Lehre von den Sakramenten und Sakramentalien, der vierte die von der Liturgie oder dem Meßopfer. Alle vier Bände gehören zwar zusammen, doch habe ich bei der Ausarbeitung darauf Bedacht genommen, daß jeder einzelne Band ein für sich bestehendes Ganze bildet, weßwegen der Eine nicht nothwendig den Andern fordert.

Damit sollte den Katholiken ein Mittel geboten sein, eine wichtige Periode der Kirchengeschichte nach ihrer liturgischen Seite kennen zu lernen. Man beruft sich in unseren Tagen ebenso gern als häufig auf diese Jahrhunderte als Zeugen gegen die katholische Kirche; eine objektiv historische Darstellung der ich mich durchweg befließ, gibt jedoch ein ganz anderes Bild. Daß Protestanten solche Resultate nicht gefallen, daß sie sich die Waffen, deren sie sich gegen die Katholiken bedienen, nicht gern aus den Händen winden lassen, ist erklärlich. Möchten sie jedoch eine durchweg aus den Quellen geschöpfte Schrift, nicht mit der banalen Phrase „katholisch, ultramontan 2c." abfertigen. An ihr wissenschaftliches Gewissen appellirend, lade ich sie ein, zu prüfen und der Wahrheit Zeugniß zu geben.

Die Zeiten bleiben nicht aus, in welchen der menschliche Geist des materiellen Strebens müde und überdrüssig, sich wieder höheren Interessen zuwendet. Dann werden auch die ersten Blüthen des christlichen Cultus eine gerechte Würdigung finden, dann wird die schwellende Knospe den Weg zeigen zur vollen Blüthe und des großen Baumes Abstammung vom kleinen Senfkörnlein erkannt werden.

Breslau, den 24. Mai 1873.

**Der Verfasser.**

# Inhaltsverzeichniß.

## Einleitung.



## Erster Theil.

Die constituirende Gewalt.

### Erstes Kapitel.

Die Kirche als Heilsanstalt.



### Zweites Kapitel.

Gliederung der Kirche.



#### Erster Artikel.

Der Clerikalstand.

I. Von diesem Stande im Allgemeinen.

II. Die einzelnen Ordnungen des Clerikalstandes.



### Zweiter Artikel.
Kirchliche Stände.



---

# Zweiter Theil.
Beaufsichtigende Gewalt.

## Erstes Kapitel.
Verwaltung des Kirchenvermögens.



## Zweites Kapitel.
Kirchen, Altäre und Bilder.

### Erster Artikel.
Kirchen.



### Zweiter Artikel.
Altar und Geräthe.



### Dritter Artikel.
Bilder.

# Dritter Theil.

## Gesetzgebende Gewalt.

## Erstes Kapitel.

### Fest- und Fastendisciplin.



### Erster Artikel.

#### Die christliche Woche.



### Zweiter Artikel.

#### Das christliche Jahr.



## Zweites Kapitel.

### Arcandisciplin.



## Drittes Kapitel.

### Allgemeine Vorschriften über den Gottesdienst und das Gebet.

## Vierter Theil.
### Vollziehende Gewalt.

# Einleitung.

## §. 1. Wesen und Aufgabe der Pastoraltheologie.

Das Christenthum ist nicht Philosophie oder Theosophie, die Fülle seiner immanenten Wahrheiten blos in einem Systeme theoretischer Theologie entwickelnd, sondern Religion, die als solche die Aufgabe hat, Gott mit den Menschen und die Menschen mit Gott zu vereinigen.

Gott hat sich zu dem gefallenen Menschen herabgelassen, um ihn zu sich zu erheben durch die Auserwählung eines Volkes und die hierfür nothwendige Gesetzgebung. Den durch das Gesetz oder die Disciplin Erzogenen gab er in den Propheten höhere und tiefere Erkenntniß der Wahrheit und endlich kam der Sohn Gottes selbst, wurde Mensch und wandelte voll Gnade und Wahrheit unter den Menschen.

Als Mittler zwischen Gott und den Menschen brachte er Gott den Menschen nahe und bewirkte, daß der Mensch sich Gott hingab [1]). Als Mittler stellt er Gott dem Menschen, den Menschen Gott zurück [2]) oder er zieht den Menschen an, um ihn zum Vater zu bringen [3]).

Der große Heilsplan, der sich während Jahrtausenden verwirklichte, war damit abgeschlossen, aber blos, um sich auf's Neue zu wiederholen. Zuerst wählte auch Christus die Zwölfe aus, machte sie zu Säulen des neuen Gottes-Reiches und gründete auf den Ersten derselben, als den Felsen, seine Kirche. Sofort unterrichtete und erzog sie

1) Oportuerat enim mediatorem Dei et hominum . . . facere, ut et Deus assumeret hominem, et homo se dederet Deo. Iren. l. 3. c. 18. p. 7. cf. Clem. paedag. l. 3. c. 1. p. 251.
2) Tert. de resurr. c. 63. p. 339.
3) Cyp. de idol. vanit. (c. 11) p. 452 d.

der Herr drei Jahre lang. Mit göttlicher Langmuth trug er ihre Vorurtheile, mit nie rastendem Eifer belehrte er sie über die Geheimnisse des Reiches Gottes.

Am Abende vor seinem Leiden setzte er das Opfer des neuen Bundes ein und gab sich ihnen selbst in der eucharistischen Speise. Er übte sein Mittleramt durch das königliche, prophetische und hohepriesterliche Amt.

Wie Christus vom Vater gesendet wurde, so sandte er seine Jünger, d. h. sie sollten durch das genannte dreifache Amt das göttliche Gesetz, die göttliche Wahrheit und die göttliche Gnade den Menschen vermitteln und die Menschen zu Gott führen. Sie sind Diener Christi und Verwalter seiner Geheimnisse I. Cor. 4. 1. Botschafter an Christi statt; indem Gott gleichsam durch sie ermahnt, bitten sie an Christi statt: Versöhnt euch mit Gott II. Cor. 5, 20. Das von Christus den Aposteln übertragene Mittleramt trugen diese ihren Nachfolgern auf. Der auf dem Concil von Karthago anwesende Bischof Clarus von Muscule sprach: Offenkundig ist der Ausspruch unseres Herrn Jesu Christi, der seine Apostel aussandte und ihnen allein die ihm vom Vater verliehene Gewalt übertrug. Wir sind ihre Nachfolger und regieren die Kirche des Herrn mit derselben Gewalt [4]). Darum erinnern die apostolischen Constitutionen die Laien, den Bischof als Herrscher (König), als Hohenpriester Gottes und als Lehrer der Frömmigkeit zu ehren [5]); Worte die kurz und präcis den Glauben des ganzen Alterthums wiedergeben.

Die Wissenschaft, welche darstellt, wie nach christlicher Lehre Gott dem Menschen nahe gebracht und der Mensch zu Gott geführt werden soll, ist die Pastoraltheologie. In ihrem ersten Theil, dem wir den Namen Liturgik geben, zeigt sie, wie Gott dem Menschen nahe gebracht wird, in dem zweiten Theile oder der Seelsorge, lehrt sie, wie der Mensch zu Gott zu führen ist. Der erste Theil, der uns hier allein beschäftigt, zerfällt nach dem Vorausgehenden in drei Abschnitte, in die Lehre, wie das königliche, das prophetische und hohepriesterliche Amt zu verwalten ist.

Der Name Verwaltung des königlichen Amtes kommt in den Quellen der ersten Jahrhunderte selten vor, um so öfter ist von der Disciplin und ihrer Ausübung die Rede. Der erste Abschnitt der Pastoraltheologie beschäftigt sich deßwegen mit der Disciplin und

---

4) Cypriani opera p. 606 b. 5) A. C. l. 2. c. 20.

ihrer Verwaltung. Das prophetische Amt macht sich in der Lehre von der Verwaltung des Lehramtes (Missionspredigt, Katechetik, Homiletik, Hymnologie und Gebet) geltend und der dritte Abschnitt, oder die Verwaltung des hohenpriesterlichen Amtes beschäftigt sich mit den göttlichen Mysterien und ihrer Spendung [6]).

Die Aufeinanderfolge der drei Aemter ist gleichfalls durch das Vorausgehende gerechtfertigt. Es war dieses aber auch die Praxis der ersten Jahrhunderte. Der erste Zweck der Pädagogen ist nach Clemens A. die Seele durch wohlthätige Vorschriften (die Disciplin) zu bessern. Dann erst wurde sie zu Erkenntniß der Wahrheit gebracht [7]) und schließlich in die Mysterien eingeweiht. Die Sache von einer anderen Seite gefaßt, zuerst muß die Kirche mit ihren Organen gestiftet sein, dann erst kann ihr Gesetz, Wahrheit und Gnade zur Entfaltung ihrer pastorellen Thätigkeit anvertraut werden [8]).

## §. 2. Wesen der Disciplin.

Der Verwaltung des königlichen Amtes oder der Disciplin und ihrer Handhabung in den ersten drei Jahrhunderten ist die vorliegende Schrift gewidmet. Deßhalb ist zuerst zu untersuchen, was die alten Schriftsteller unter ihr verstehen. Weil jedoch die Griechen kein ebenso feststehendes Wort besitzen, das dem lateinischen disciplina in allweg entspricht, halten wir uns hierbei an Tertullian und Cyprian.

Die Disciplin rührt von Christus und den Aposteln her, und ist uns nicht erlaubt, etwas nach unserem Gutdünken einzuführen, oder das, was Jemand willkührlich eingeführt hat, anzunehmen. Unsere Gewährsmänner sind die Apostel des Herrn, die gleichfalls nichts von ihnen willkührlich Eingeführtes annehmen, sondern die von Christus erhaltene Disciplin treu den Völkern überlieferten [1]).

---

6) Ueber das Verhältniß in dem die Sakramente zur Eucharistie stehen, cf. Probst, Sakramente und Sakramentalien S. 15.

7) Clem. Paedag. l. 1 c. 1. p. 98. Die παιδεία ist der Anfang der Weisheit. Strom. L. 2. c. 7. p. 446.

8) Durch die Kirche tritt der Mensch in Verbindung mit Christus, denn der Glaube kommt nicht auf eine rein unmittelbare und unsinnliche Weise zu Stande. Selbst der Protestantismus gibt dieses zu, sofern er, statt der Kirche, die Bibel zu dem Medium macht, das den Einzelnen mit Christus verbindet. Nach katholischer Lehre ist es hingegen die von Christus gestiftete äußere Heilsanstalt, welche die innere Gemeinschaft der Heiligen erzeugt. Darum beginnen wir mit der Stiftung dieser Anstalt, oder der Thätigkeit des königlichen Amtes.

1) Tert. de praesc. c. 6. p. 8. Apostolos Domini habemus autores, qui

Mit ihrer Verachtung wird der ganze Stand des Heiles, der auf die ununterbrochene Fortdauer der Disciplin gegründet ist, umgestürzt [2]). Denn sie ist die Beschützerin der Hoffnung, das Band des Glaubens, die Führerin auf dem Wege des Heiles, Nahrung und Amme einer guten Anlage, Lehrerin der Tugend. Sie bewirkt, daß wir immer in Christus bleiben, beständig Gott leben und zu dem verheißenen himmlischen und göttlichen Lohne gelangen. Ihr zu folgen ist heilsam, sie verlassen und vernachläßigen todtbringend. Der h. Geist spricht in der Schrift von ihr (psl. 2. 49. sap. 3. proverb. 3.). Wenn aber Gott den züchtigt, den er liebt und ihn zur Besserung züchtigt, so hassen auch die Brüder und vorzüglich die Priester den nicht, den sie zu seiner Besserung züchtigen, sondern sie lieben ihn (Jerem. 3). Wenn in den heiligen Schriften die Disciplin häufig und überall vorgeschrieben wird und jedes Fundament der Religion und des Glaubens von der Beobachtung (der Disciplin) und Furcht ausgeht, so ist sie vor Allem festzuhalten [3]).

2) Man sieht, von einer Definition, oder auch nur von einer genaueren Angabe des Wesens der Disciplin, ist in diesen Stellen nirgends eine Rede und doch sind sie unseres Wissens die inhaltreichsten. Vergleicht man sie mit anderen, in welchen Tertullian und Cyprian das Wort disciplina gebrauchen, so wird es am treuesten mit dem Worte: „Richtschnur" übersetzt. Auch da, wo man es zunächst durch „Beispiel" wiederzugeben hat, liegt ihm dieser Begriff zu Grunde [4]). Denn das Beispiel zeigt die verwirklichte Disciplin und ist insofern nach Cyprian's Ausdruck: magisterium disciplinae [5]). Ebensowenig wäre die Uebersetzung mit „Lehre" dem Begriff, den die beiden Schriftsteller mit Disciplin verbinden, adäquat. Tertullian nennt sie zwar auch doctrina, aber man darf nicht an theoretische, sondern muß an praktische Lehren denken, die das Verhalten des Menschen regeln [6]).

Wie es nämlich eine Richtschnur für die Wahrheit und den Glauben gibt, Kanon, regula fidei, veritatis, so gibt es auch eine

---

nec ipsi quicquam ex suo arbitrio, quod inducerent, elegerunt, sed acceptam a Christo disciplinam fideliter nationibus adsignaverunt.

2) Tert. de pudic. c. 9. p. 387. Totum autem statum salutis in tenore disciplinae constitutum subverti videmus.

3) Cyp. de habit. virg. p. 353.

4) Ex disciplina patientiae divinae. Tert. ad Scap. c. 2. p. 203. cf. in Monog. c. 2. p. 134. de resurr. carn. c. 44, p. 297.

5) Cyp. epist. 34, p. 110 c., cf. epist. 33, p. 105 c.

6) Tert. de pudic. c. 21. p. 430. Disciplina hominem gubernat.

Richtschnur für das Verhalten, das Thun und Lassen der Gläubigen. Diese Regel wurde, da der Sprachgebrauch noch nicht fixirt war, da und dort zwar auch Kanon, regula, genannt, wie umgekehrt das Wort disciplina das mit dem Worte regula veritatis Bezeichnete nicht immer ausschließt. Für gewöhnlich bezeichnen aber die Lateiner mit dem Worte Disciplin die das Thun und Lassen der Gläubigen normirende Richtschnur. Sie ist die von Gott gegebene und zu Gott führende, deifica [7]) oder dominica [8]), disciplina. Sie ist von ihm gegeben, und wie er sie selbst durch Verhängung himmlischer Censuren aufrecht hält [9]), so befiehlt er sie auch in der Schrift [10]), deßwegen sie der römische Clerus evangelische Disciplin nennt [11]).

Man darf jedoch „die Disciplin" nicht etwa mit dem Sittengesetz überhaupt identificiren, denn diese „Richtschnur" ist hauptsächlich durch die Kirche gegeben, obwohl sie damit nicht aufhört eine göttliche zu sein. Es verhält sich damit, wie mit der geoffenbarten Wahrheit und dem definirten Dogma. Das letzte ist zwar eine in der ersten enthaltene, aber durch die Kirche als solche feierlich declarirte Lehre. Ebenso kann eine der geoffenbarten Wahrheit conforme christliche Sitte und Gewohnheit als Gesetz erklärt werden. Ein solches in der göttlichen Offenbarung gründendes, auf das Thun und Lassen sich beziehendes Kirchengesetz ist die Disciplin.

Um das Wesen derselben allseitig zu fassen, muß man jedoch noch weiter gehen. Nicht blos um einige allgemeine Kirchengesetze handelt es sich, sondern das vielgestaltige Leben mit Bedürfnissen, die nach der Zeit wechseln, Institute und Einrichtungen, die mit der Zeit entstehen und vergehen, sollen von christlichen Grundsätzen durchdrungen werden. Die Anwendung christlicher Grundsätze auf solche concrete Verhältnisse, wodurch nicht nur der betreffende Zustand und Stand normirt, sondern auch die christliche Sitte modificirt wird, kann nicht der Willkühr der Einzelnen überlassen bleiben, sondern die Kirche ist es, welche die geoffenbarte praktische Wahrheit auf sie anwendet oder wenigstens die Richtschnur für die richtige Anwendung gibt und die verkehrte abweist.

---

7) Cyp. epist. 68. p. 258 a. 8) Cyp. epist. 25, p. 82.

9) Cyp. de laps. p. 373 f. Dominus probari familiam suam voluit et quia traditam nobis divinitus disciplinam pax longa corruperat. jacentem fidem ... censura coelestis erexit.

10) Cyp. de hab. virg. p. 353 c. epist. 62. p. 219.

11) Cyp. epist. 31. p. 99 a. epist. 40. p. 120 a.

Diese Thätigkeit fällt nun hauptsächlich dem Gebiete der Disciplin zu. Selbst da, wo sie sich auf Tugenden erstreckt, hat sie nicht so fast alle Gläubigen im Auge, als vielmehr solche, welche, wie die gottgeweihten Jungfrauen, von der Kirche durch die Disciplin zur Keuschheit erzogen wurden [12]). Dasselbe gilt vom Almosengeben und Gebet. Sie schärft weniger das Almosengeben an sich ein, als sie Normen für das Geben und Vertheilen desselben gibt, und sie schreibt nicht nur im Allgemeinen vor, der Christ soll beten, sondern beschäftigt sich vielmehr damit, wie sich der Betende äußerlich verhalten soll. Ebenso ist unter den Worten fidei disciplina nicht nur der Glaube an sich, sondern die Communication mit den Heiden in sacris zu verstehen [13]). Insofern ist die disciplina nicht nur eine deifica, sondern auch ecclesiastica [14]), der Kanon, ein Kanon der Kirche [15]). Deßungeachtet ist der göttliche Charakter der Disciplin so bestimmt bezeugt, daß man eine Vorschrift darum, weil sie disciplinärer Natur ist, nicht für eine willkührliche „Menschensatzung" ansehen darf. Das, was man jetzt so zu benennen beliebt, führen die Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, wenigstens der Hauptsache nach, auf apostolische Ueberlieferung zurück. Deßwegen verlangen dieselben aber nicht, daß sich alle disciplinären Vorschriften in der heiligen Schrift finden und durch sie constatiren lassen müssen. Bezüglich liturgischer Gegenstände läugnet dieses Tertullian geradezu [16]).

3) Ohne alle Gegenstände, welche in den Umkreis der Disciplin fielen, aufzuzählen [17]), sind die hauptsächlichsten folgende. Indem Tertullian den Häretikern Zerstörung der Disciplin vorwirft, beschreibt er zugleich die kirchliche Disciplin. Zu ihr gehört die nach angestellter Untersuchung erfolgte Aufnahme in die Kirche, gegenüber den Häretikern, die alle ohne Unterschied aufnahmen; die auf Prüfung beruhende Gemeinschaft, während die Häretiker mit Allen Gemeinschaft pflegten, mochten sie sich in ihren Lehren und Bestrebungen auch noch so sehr von einander unterscheiden; die Beförderung nach Verdienst, während im Lager der Rebellen Alles von Laune und Zufall abhieng; die gottesfürchtige Unterwerfung, während die Häretiker keine Ehrfurcht kannten, nicht einmal den Vorgesetzten gegenüber; das demüthige äußere Erscheinen und bescheidene Auftreten, während

12) Tert. de pudic. c. 1. p. 364. 13) Tert. de idol. c. 10. p. 164.
14) Cyp. epist. 49. p. 143 b. epist. 55. p. 176 c.
15) Clem. A. Strom. l. 1. c. 19. p. 375. 16) cf. §. 77. not. 16.
17) Von der Ehegesetzgebung war die Rede. cf. Probst, Sakramente S. 449 ff.

die Häretiker sich voll Stolz für vollkommen unterrichtet hielten, ehe sie einen Unterricht empfangen hatten; die Einheit in der Kirche, während bei den Häretikern Spaltung ihre Einheit ist. Jeder bildet sich nach Gutdünken seine Lehre, geradeso wie es sein Lehrer auch machte [18]).

Ein zweiter Gegenstand betraf die Unterstützung der Bedürftigen oder die Verwaltung des Kirchenvermögens. Besonders aber beschäftigte sich die Disciplin mit dem Gottesdienste. Die Lehre, welche das Verhalten gegen die Kaiser regelt, sie zu ehren gebietet, ohne sie anzubeten, heißt Tertullian ebenso disciplina [19]), wie die Vorschriften, welche Gott für die Art und Weise, ihm zu dienen, gegeben hat [20]). Durch Abgehen von der vorgeschriebenen Feier der Eucharistie wird nach Cyprian die ganze Disciplin der Religion und Wahrheit aufgehoben [21]) und die, welche statt Wein Wasser opferten, handelten dem kirchlichen Kanon, oder der Discipiin, zuwider [22]). Die kirchliche Disciplin enthielt aber auch Vorschriften über die Spendung der Taufe [23]), Firmung [24]) und die Verrichtung des Gebetes. Kurz die Reglung des Gottesdienstes geschah durch die Disciplin, wie sich auch die Kleinasiaten für die Feier des Pascha auf „den Kanon des Glaubens" beriefen [25]).

Von dieser Art der Disciplin verschieden, obwohl zu ihr gehörig, ist die censura divina, die richterliche und Strafgewalt, durch welche die Einen zur Beobachtung der Disciplin gezwungen [26]), die Anderen für Vergehen gestraft werden [27]). Weil Disciplin und Censur geeignet sind, die Darniederliegenden und Schlafenden aufzurütteln und zum Stehen zu bringen [28]), sind sie trotz Anfeindung und Drohung, die dem Bischofe widerfährt, festzuhalten [29]). Hierin stimmt der Clerus von Rom mit Cyprian völlig überein, denn wie sie im Frieden zweckmäßig sind, so sind sie in der Zeit der Verfolgung nothwendig [30]).

## §. 3. Eintheilung unserer Schrift.

Die Disciplin umspannt in der alten Zeit ein so großes Gebiet, daß sie, wie das Sittengesetz, so selbst die Glaubensregel noch berührt. Ebenso verhält es sich mit der Verwaltung des königlichen Amtes, weß=

18) Tert. de praesc. c. 41—45.
19) Apol. c. 35. p. 55. de idol. c. 15 p. 170. 20) Apol. c. 18. p. 48.
21) Cyp. epist. 63. p. 230 f. 22) Clem. Strom. l. 1. c. 19. p. 375.
23) Tert. de coron. c. 3. de bapt. c. 10—20.
24) Euseb. h. e. l 6. c. 43. 25) Euseb. h. e. l. 5. c. 24.
26) Tert. de pudic. c. 1. p. 364. 27) Tert. apol. c. 39. p. 93.
28) Cyp. de laps. p. 373 f. 29) Cyp. epist. 55. p. 176 c.
30) Cyp. epist. 31. p. 97 c.

wegen sich beide nach Inhalt und Umfang decken, oder die Verwaltung der Disciplin in den ersten Jahrhunderten, mit welcher sich die vorliegende Schrift befaßt, ist nichts Anderes als die Ausübung des königlichen Amtes in diesem Zeitraum.

Zwei Arten der Disciplin treten nach der vorausgehenden Darstellung markirt als verschiedene hervor, die censura divina, oder die vollziehende Gewalt, und, um die andere gleichfalls mit Einem Worte zu bezeichnen, die gesetzgebende.

Die letzte gestaltet sich anders je nach dem Objekte, mit dem sie es zu thun hat. Da die Kirche und ihre Glieder Träger des königlichen Amtes sind, kommt ihnen gegenüber die Disciplin als constituirende Gewalt zum Vorschein. Es ist das jener Zweig der Disciplin, der zeigt, daß die Kirche eine Heilsanstalt ist, die durch ihre Organe der Welt das Heil vermittelt. Zu diesem Behufe schreibt ihnen die Disciplin ferner ihren Wirkungskreis vor und normirt ihre Thätigkeit. Sachen gegenüber, die bewahrt und verwaltet werden sollen, wird die Disciplin zur beaufsichtigenden Gewalt. Dahin gehört vorzüglich die Verwaltung des Kirchenvermögens, zu dem auch das Kirchengebäude und das in ihm Befindliche zu rechnen ist. Bei der Normirung von Handlungen offenbart sich die gesetzgebende Gewalt derselben am reinsten. Obwohl aber die Disciplin die Regelung des sittlich religiösen Lebens der Gläubigen überhaupt von ihrer Thätigkeit nicht ausschließt, wendet sie sich doch in erster Linie den gottesdienstlichen Handlungen zu. Die die gottesdienstlichen Handlungen normirende Gewalt der Disciplin ist daher ein weiterer Bestandtheil derselben.

Darnach zerfällt die vorliegende Schrift in folgende Theile:

1) Constituirende Gewalt, die von der Kirche und den kirchlichen Ständen handelt.

2) Beaufsichtigende Gewalt, die sich mit dem Kirchenvermögen, den Kirchen ꝛc. befaßt.

3) Gesetzgebende Gewalt, welche die Vorschriften über die Feier der Feste, Arcandisciplin und gottesdienstlichen Handlungen enthält.

4) Vollziehende Gewalt, welche die Lehren von den Censuren darstellt. Die Bußdisciplin, die ihren Platz hier hätte, wurde in Verbindung mit dem Bußsakramente beschrieben.

---

Erster Theil.

# Die constituirende Gewalt.

## Erstes Capitel.

### §. 4. Die Kirche als Heilsanstalt nach der Schrift.

Der Mensch kann als Gattungswesen blos in Einheit mit anderen Menschen sein Leben erhalten und seine natürlichen geistigen Anlagen vollständig entwickeln; er wird blos unter den Menschen ein Mensch. Die Existenz des Kindes ist geradezu durch die Familie bedingt, die geistige Bildung des Erwachsenen von dem Zusammenleben nicht nur mit einem Stamme oder Volke, sondern der Menschheit abhängig. Worin besteht der Unterschied zwischen eigentlicher Civilisation und nicht civilisirten Horden, oder Wilden, als darin, daß die letzten ihren Verkehr auf Einen kleinen Stamm beschränken, die Ersten in Verbindung mit verschiedenen Völkern die materiellen und geistigen Errungenschaften dieser in sich aufnehmen und die ihrigen an sie abgeben. Das ist die Wahrheit, die der Internationale zu Grunde liegt, obwohl das Mittel, durch das sie zum Ziele gelangen will, selbst wenn es nicht Gewalt, sondern das Recht wäre, ihrem Zwecke widersprechen würde; denn das Recht grenzt seiner Natur nach ab und scheidet, die Liebe hingegen gibt das Ihrige an den Anderen hin und einiget; sie ist „die einigende Macht."

Das Christenthum hebt die Natur nicht auf, sondern verklärt sie. Drei Hauptdogmen desselben basiren sogar auf dem Verhältniß des Menschen als Gattungswesen, die Lehre von der Erbsünde, Erlösung und Kirche. Wie die Entwicklung und Vollkommenheit des natürlichen Menschen von der Verbindung mit der Gesellschaft abhängt und um so reichere Blüthen treibt, je umfassender diese Verbindung ist: so verhält es sich auch mit dem übernatürlichen Leben des Menschen.

Die Entwicklung und Vollkommenheit des Gnadenlebens [1]) ist bedingt durch das Leben in einer übernatürlichen Gemeinschaft, die der gemeinschaftlichen Abstammung aller Menschen entsprechend, sich über alle Völker erstrecken muß. Diese übernatürliche, katholische Gesellschaft ist die Kirche [2]) und es ist ein Widerspruch, für das Dogma von der Erbsünde und Erlösung das Gattungsverhältniß zu postuliren, für die Lehre von der Kirche aber das Nationalitätsprincip geltend zu machen. In dem Einen Adam haben Alle gesündiget, in dem Einen Christus sind Alle erlöst, in der Einen Kirche müssen Alle das Heil sich aneignen und verwirklichen. Christus hat deßwegen eine Kirche gestiftet und von dem Hören auf sie und dem Leben in ihr das Heil abhängig gemacht, wie sie und die Einheit Aller in ihr, Gegenstand seines hohenpriesterlichen Gebetes ist.

2) Weil die Juden die Idee einer Weltkirche, in der alle Menschen selig werden sollen, nicht fassen konnten, kleidete Jesus die Lehre von der Kirche in Gleichnisse und Parabeln ein, deren Verständniß erst die Zukunft aufschloß und bis auf den heutigen Tag aufschließt.

Nicht einmal den Namen „Kirche" gebraucht er in der Predigt an das Volk, sondern er bedient sich des Wortes: Reich Gottes. Blos zu Petrus sagt er: du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen Math. 16. 18. Damit ist zugleich ein Merkmal der von Christus gestifteten Kirche gegeben, sie ist auf Petrus gegründet und unzerstörbar. Ferner beschreibt Jesus in seinen Parabeln und Gleichnissen das Reich Gottes nicht blos als den Inbegriff der Gläubigen, sondern auch als Anstalt, in dem er Gnade und Wahrheit niederlegt [3]), als Schafstall, in den alle Völker eintreten sollen, als Acker, auf welchen der Same ausgestreuet wird, als Netz, in dem sich gute und schlechte Fische finden, als Baum, auf dem die Vögel ruhen, als Haus, das den Stürmen trotzt, als Stadt, die auf dem Berge liegt.

Ein auf den Felsen gebautes Haus, das den Stürmen trotzt, ist als solches unwandelbar und ebenso gibt es in der Kirche keine Veränderung, denn das Ewige und Unwandelbare in ihr ist Wahrheit und

---

1) Blos von ihm reden wir. Ein Rationalist oder Subjektivist, der von jeder kirchlichen Verbindung sich lossagte, mag ein recht legaler Staatsbürger sein, das Gnadenleben ist hingegen bei ihm erloschen.

2) Ἐκκλησία von ἐκλογή, ἐκλεκτοὶ oder κλητοὶ τοῦ θεοῦ. Die Gemeinschaft der von Gott Berufenen.

3) Math. 13. 44.

Gnade, ist Christus selbst, der in ihr verbleibt bis an das Ende der Tage und ist der h. Geist, den er ihr gesendet. Sie gleicht aber auch dem Baume, der sich seinem Wesen nach entwickelt und wächst; denn nach ihrer zeitlich menschlichen Seite ist sie dem Gesetze der Entwicklung unterworfen. Wie sich aber der Baum aus einem Kerne organisch entwickelt, so ist auch die Kirche weder ein Conglomerat aller möglichen Ansichten, noch kann Widersprechendes, d. h. Irrthümliches in sie eindringen.

Daß ein Haus die Bestimmung hat, Menschen zu beherbergen, liegt in der Natur der Sache. Um so beachtenswerther ist die Angabe, daß auch der Baum den Vögeln des Himmels zum Ruheplatz dienet; denn damit ist gleichfalls ausgesprochen, die Kirche habe die Aufgabe, den Menschen eine Herberge zu gewähren. Am klarsten erscheint diese Bestimmung derselben in der Parabel vom barmherzigen Samariter Luc. 10. 35 f. Der Verwundete ist der gefallene Mensch, der Samariter ist Christus, der den halb Todten in die Herberge bringt und ihn dem Hausvater übergibt. Am ersten Tage, d. h. in der Zeit seines irdischen Wandels, hat ihn Christus selbst gepflegt. Dann aber übergibt ihn der Samariter dem Hausvater der Herberge zur Pflege, dem er zwei Denare (Gnade und Wahrheit) einhändiget, um für ihn Sorge tragen zu können und wenn er am Ende der Zeiten wiederkommt, will er ihm Alles ersetzen. Man beachte wohl: der Verwundete wird in die Herberge gebracht und soll dort gepflegt werden bis zur Wiederkunft des Herrn. Unter dem Verwundeten ist aber die gefallene Menschheit zu verstehen, die ihre Heiligung in der Kirche erhalten soll. Nicht nur Heilige, sondern auch Sünder sind in der Kirche. Diese Wahrheit wird vorzüglich in der Parabel vom Acker und Unkraut Math. 13. 24 f. veranschaulicht. In ihr ist nämlich unläugbar gelehrt, daß in dem Reiche Gottes auch Sünder Platz haben, bis am Ende der Tage die Scheidung eintritt; denn erst, wenn das Netz an das Ufer gezogen ist, werden die verschiedenartigen Fische ausgelesen Math. 13. 47. Von großer Bedeutung ist sodann, daß in der Herberge, in die der Verwundete gebracht wird, ein Hausvater aufgestellt ist, der ihn zu pflegen hat und daß der Samariter oder Christus ihm die Mittel zur Pflege desselben gibt. Dieser Hausvater ist das Priesterthum der Kirche, zu dem Jesus sprach: lehret alle Völker und taufet sie.

Man wird entgegnen, das sei das Resultat einer subjectiven Exegese. Allein das wird zugestanden werden, in diesen Parabeln wird

das Wesen und die Wirksamkeit der von Christus gestifteten Kirche prophetisch dargestellt. Darum müssen sie sich fort und fort in dieser Kirche erfüllen und weil eine Prophezeihung erst mit ihrer Erfüllung verständlich wird, müssen sie vom Standpunkt der Erfüllung aus erklärt werden, wie dieses bei den alttestamentlichen messianischen Weissagungen geschieht. Die Zeit der Erfüllung wird aber doch jetzt, nach 1800 Jahren eingetreten sein. Wo ist nun die Kirche, in welcher alle diese zur Einheit verbundenen Parabeln bis auf die einzelnen Züge hinein erfüllt sind? Blos die katholische Kirche ist das auf Petrus gegründete Haus, gegen das seit 1800 Jahren die Pforten der Hölle ankämpfen, ohne es überwinden zu können. Blos sie ist das Samenkörnlein, das zu einem Baume heranwuchs, in dem Alles organisch zur Einheit verbunden ist. Bloß sie ist die Herberge, in der die gefallene Menschheit von einem Hausvater gepflegt wird, denn blos in ihr sind Hirten, die eine Heerde zu weiden haben, Arbeiter, die der Herr in seinen Weinberg schickt. Frühere Häresien sind untergegangen und können schon darum die von Christus gestiftete Kirche nicht sein. Der moderne Protestantismus hat und will aber seinem Princip nach keine Heilsanstalt sein. Wenn der einzelne Prediger auch seiner Gemeinde gegenüber faktisch auf Auktorität Anspruch macht und sich als Hausvater benimmt, so muß er sich doch selbst sagen, daß er principiell kein Recht dazu habe. Liegt daher diesen Parabeln und Weissagungen eine Wahrheit zu Grunde, so ist die katholische Kirche die Anstalt, in welcher sich die Wiederherstellung der gefallenen und durch Christus erlösten Menschheit verwirklicht, das ist auch die Lehre der Apostel und Kirchenväter; denn es ist das der Begriff, den die Kirche von jeher von sich selbst hatte.

3. Das auf den Felsen gegründete Haus erklären die Apostel für einen heiligen Tempel, dessen Schlußstein Christus, dessen Fundament die Apostel und Propheten sind. Ephes. 2, 20. Die Gläubigen aber sind theils Bewohner desselben und insoferne Hausgenossen Gottes l. c. v. 19, theils die lebendigen Steine dieses geistigen Hauses, in welchem Gott durch Jesus Christus wohlgefällige, geistige Opfer dargebracht werden. I. Petr. 2. 5. Das Senfkörnlein, das zum Baume wird, ist jenes Waizenkörnlein, das in die Erde gelegt, viele Frucht bringt Joh. 12. 14. Der Baum ist der Weinstock, an dem die Gläubigen Schosse sind, von dem getrennt sie keine Frucht bringen Joh. 15, 5. Der in diesen Worten liegende Uebergang vom Gleich-

niß zur Wirklichkeit, mag für den Apostel Paulus der Uebergang gewesen sein von der Vergleichung der Kirche mit einem Baume, zu der Vergleichung derselben mit dem Leibe Christi, dessen Haupt Jesus, dessen Glieder die Gläubigen sind. „Er selbst hat Einige zu Aposteln, Einige zu Propheten, Einige zu Evangelisten, Einige aber zu Hirten und Lehrern verordnet, für die Vervollkommnung der Heiligen, für die Ausübung des Dienstes, für die Erbauung des Leibes Christi, bis Alle .... zum vollen Manne, zum Vollalter Christi herangewachsen sind." Ephes. 4, 11. f. Wer erkennt in den Aposteln ꝛc. nicht den Hausvater, dem der Samariter den Verwundeten zur Pflege giebt? Wer erkennt in dem heiligen Tempel, in dem die Gläubigen Hausgenossen sind, nicht die Herberge, in die der Samariter den Verwundeten bringt? Diese letzte Parabel erzählt nämlich, der Schüler und Begleiter des Apostel Paulus, Lucas. Wie aber die paulinische Lehre vom Gesetze und Glauben das Verhalten des Leviten, Priesters und Samaritaners concentrirt, so erklärt seine Lehre von der Kirche die Pflege des Verwundeten in der Herberge.

Diese Kirche ist heilig, denn Christus hat sich für sie hingegeben, um sie zu heiligen und zu reinigen in dem Bade des Wassers, in dem Worte (des Lebens) Ephes. 5, 24. 25. Doch sind nicht alle Glieder derselben schon als solche heilig, oder umgekehrt, blos Heilige Glieder, derselben, sondern ein fortwährender Reinigungs- und Heiligungsproceß soll an ihnen vor sich gehen. Von dem heiligen Haupte strömt ihnen fortwährend durch die Taufe und das Wort Gnade zu. Die Lehre der Kirche ist deshalb heilig, wenn sie auch das einzelne Glied derselben nur unvollständig in sich aufnimmt und erfaßt. Ja das kirchliche Dogma wird auch von dem scharf- und tiefsinnigsten Gläubigen nicht gänzlich durchdrungen, abgesehen davon, daß sein ganzes Wissen auf dem kirchlichen Glauben beruht. Auch der heiligste Katholik wird das Gebot, Gott aus allen Kräften ꝛc. zu lieben, in dieser Welt nie völlig verwirklichen. Derselbe Anbick bietet sich bezüglich der Gnadenmittel dar. Wo ist ein Gläubiger, der die Eucharistie würdig, im strengsten Sinne des Wortes, empfangen könnte, der alle in ihr liegenden Gnaden erschöpft und in seinem Leben ausprägt? Lehre und Gnadenmittel unversehrt zu bewahren und den Gläubigen auszuspenden, das ist „die Ausübung des Dienstes" der Apostel ꝛc., aber die gültige Spendung ist wiederum nicht von der sittlich religiösen Beschaffenheit derselben abhängig. Also nicht in der Heiligkeit der Glieder beruht die Heiligkeit der

Kirche, sondern darin, daß sie eine von Christus belebte, von ihm mit Gnadenmitteln ausgestattete Heilsanstalt ist, welche allerdings die Aufgabe hat, ihre Glieder zu heiligen. Diese Aufgabe, kann man entgegnen, löst sie aber nicht und darum leidet der Charakter ihrer Heiligkeit selbst darunter. Sie löst sie nicht mehr und nicht weniger als Christus selbst. Wenn aber er von jenen, welche er um sich sammeln wollte, dem Tode überliefert wurde, wenn er allein und verlassen am Kreuze starb, fällt deßwegen auch nur der leiseste Schatten auf seine Heiligkeit? Ich denke, so wenig als auf die göttliche Vorsehung überhaupt.

## §. 5. Die Kirche als Heilsanstalt nach der Tradition.

Als Anstalt, in welcher sich die Vereinigung mit Gott vollzieht, faßt Ignatius die Kirche. In ihr werden wir Gottes theilhaftig, wie Gott uns, sofern wir in der Gemeinschaft der Kirche stehen, als seine Kinder anerkennt. „Es ist gut, daß ihr in unbefleckter Einheit verharret, damit ihr auch immer Theil habet an Gott" [1]). Auf den Einwurf, diese Einheit sei jene, von welcher Christus sagt: wo immer zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich unter ihnen, erwidert Cyprian, diesen Worten gehen die anderen voraus: quoniam si duobus ex vobis convenerit in terra Matth. 18, 19. Einmüthigkeit stellt der Erlöser voran, Friedensgemeinschaft schickt er voraus. Wie kann aber der mit Jemand zusammenstimmen, der mit dem Leibe der Kirche selbst und mit der ganzen Bruderschaft nicht übereinstimmt [2])? Ein solcher ist ein Fremder, ein Unheiliger, ein Feind. Es kann der Gott nicht zum Vater haben, der die Kirche nicht zur Mutter hat. Konnte einer entrinnen, der außerhalb der Arche Noas war, so mag auch ein solcher, der außerhalb der Kirche ist, entrinnen [3]).

Die Vergleichung der Kirche mit der Arche in der Sündfluth kehrt immer wieder. In dem Cömeterium des Callistus finden sich fünf Abbildungen, in welchen die Kirche durch ein Schiff symbolisirt wird [4]), denn sie ist in der Welt, wie ein Schiff auf hoher See. Von den Wellen hin und her geworfen, geht sie nicht unter, weil sie einen erfahrenen Steuermann, Christus, bei sich hat [5]). Hat ferner Gott

1) Ignat. ad Eph. c. 4. 2) Cyp. de unit. p. 400. d.

3) Cyp. l. c. p. 399 f. Nec pervenit ad Christi praemia qui relinquit ecclesiam Christi. Alienus est prophanus est, hostis est. Habere jam non potest Deum patrem qui ecclesiam non habet matrem. Si potuit evadere quisquam qui extra arcam hoc fuit, et qui extra ecclesiam foris fuerit evadit.

4) Rossi Roma sott. II. p. 326. 5) Hippol. de Christo et Antichr. n. 59.

der in Sünden fluthenden Welt die heiligen Kirchen gegeben, in welche Alle flüchten, die das Heil erlangen wollen, wie die vom Sturm Verschlagenen auf einer fruchtbaren Insel Zuflucht finden [6]): so ist das derselbe Gedanke in einem ähnlichen Bilde. Diesem zufolge ist es nicht auffallend, daß Tertullian sagt: ecclesia est arca figurata [7]), wohl aber ist das bedeutungsvoll, daß Papst Callistus in seinem dogmatischen Bußedikt diese Vergleichung dahin fortführt, wie in der Arche Hunde, Wölfe, Raben, reine und unreine Thiere gewesen seien, so seien in der Kirche auch Sünder. Auf die Entgegnung, durch Duldung der Sünder in der Kirche werden Gerechte und Ungerechte vermengt, antwortet er aber mit dem Worte Christi: Lasset das Unkraut mit dem Waizen zusammenwachsen [8]).

Aus den angeführten Citaten kann man zugleich ersehen, wie sich das Haus, das bei strömendem Platzregen nicht einstürzt, durch den vermittelnden Gedanken, sie sei die Insel, auf die sich die Schiffbrüchigen retten, in die Arche Noes umgewandelt hat. Das andere Gleichniß Jesu vom Senfkörnlein und vom Baume kommt, durch die paulinische Lehre vom Leibe Christi hindurchgehend, in der Vergleichung der Kirche mit der jungfräulichen Mutter wieder zum Vorschein. Wie Ein Gott, Ein Logos, Ein heiliger Geist, so ist Eine Mutter und Jungfrau, Kirche nenne ich sie mit Freuden [9]). Sie ist die Helferin unseres Heiles [10]), in ihr hat sich der Heilsrathschluß Gottes verkörpert, wie in der Schöpfung sein Wille [11]), sie ruft ihre Kinder herbei und nährt sie mit heiliger Milch, dem Kinde gewordenen Logos [12]); denn sie trägt den göttlichen Logos in ihrem Herzen und gebiert ihn, die Völker lehrend, in den Gläubigen ohne Unterlaß wieder [13]). Methodius erscheint

6) Theoph. ad Autol. II. c. 14. 7) Tert. de baptis. c. 8. p. 193.

8) Hippol. philosoph. l. 9. c. 12. p. 461. Dasselbe lehrt Origenes. Dum in praesenti saeculo sumus, id est in arca et sagena, et boni et mali in ecclesia continentur. In Ezech. hom. 1. n. 11. p. 107. Thesaurum Domini ego confidens dicam esse ecclesiam ejus, et in isto Thesauro, id est ecclesia, homines latitare, qui sunt vasa irae. Veniat igitur tempus, quando aperiat Dominus thesaurum ecclesiae, nunc enim clausa est ecclesia, et vasa irae cum vasis misericordiae inhabitant, et paleae cum frumento sunt, et pisces perdendi ac projiciendi, cum bonis piscibus, qui in retia inciderunt, continentur. Quam cum aparuerit judicii tempore et protulerit exinde vasa irae suae, dicat forsitans, qui est vas misericordiae, de egredientibus vasis irae suae: Exierunt ex nobis, non enim erant ex nobis etc. In Jerem. hom. 20. n. 3. p. 725. cf. l. c. hom. 9. n. 4. p. 477. hom. 15. n. 3. p. 587. In Jerem. select. n. 25. p. 827.

9) Clem. Paedag. l. 1. c. 6. p. 123. 10) l. c. c. 5. p. 111.

11) l. c. c. 6. p. 114. 12) l. c. c. 6 p. 123.

13) Hippol. de Christo et Antich. c. 61. p. 439.

die Kirche „als eine für sich bestehende Macht, unterschieden von ihren Gliedern, wie eine Mutter von ihren Kindern“ [14]). Als solche ist sie Trägerin und Vermittlerin himmlischer Kräfte, welche ihr, vermöge ihres Ursprunges aus und ihres Ineinanderseins mit Christus, innewohnen; „sie nimmt in dieser Eigenschaft Alle, die sich zum Logos wenden, in ihren Mutterleib auf, bildet sie in sich nach ihrer eigenen Aehnlichkeit und Christi Gleichniß aus, und gebiert sie als selige Himmelsbürger zu allen Zeiten wieder“, [15]) ohne daß sie schlechthin Eins mit der Vielheit der in ihr beschlossenen Individuen, von deren mangelhafter geistigen Durchbildung und sittlichen Gebrechen im Einzelnen berührt oder befleckt würde [16]).

Diese Seite der Kirche wird deßhalb besonders hervorgehoben, weil Viele die Kirche ausschließlich als Vereinigung der Gläubigen fassen und darum die Heiligkeit der Kirche von der Heiligkeit ihrer Glieder abhängig machen. Allein die Mutter ist zu unterscheiden von den Kindern, die Arche von ihren Bewohnern. Die Heiligkeit bezieht sich darum nicht allein und nicht wesentlich auf die Glieder, sondern auf die Kirche als Heilsanstalt. Die die Kirche heiligende Kraft ist aber ganz im Allgemeinen der heilige Geist. „Wo die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes und wo der Geist Gottes ist, da ist die Kirche und jegliche Gnadengabe; der Geist aber ist die Wahrheit“ [17]). Obwohl Irenäus den Geist die Wahrheit nennt und die Heiligkeit vorherrschend auf „den

---

14) Ἡ μήτηρ ἡμῶν, δύναμίς τις οὖσα καθ' ἑαυτὴν ἑτέρα τῶν τέκνων. Method. Conviv. orat. 8. c. 5. p. 717.

15) Method. Conviv. orat. VIII. c. 6 cf. c. 5 und 7.

16) A. a. O. c. 11 nennt Methodius die Kirche den Garten Gottes im ewigen Frühlingsschmuck, während sie Origenes ein Paradies heißt, in das die Wiedergeborenen versetzt werden. Select. in Genes. p. 73, einen Tempel in dem sie Gott ihr Gebet darbringen. In Matth. tom. 16. n. 21. p. 367.

17) Die Stelle des Irenäus, die diesem und dem Folgenden zu Grunde liegt, lautet: Hoc enim ecclesiae creditum est Dei munus, quemadmodum ad inspirationem plasmationi, ad hoc ut omnia membra percipientia vivificentur: et in eo disposita est communicatio Christi, id est spiritus sanctus, arrha incorruptelae et confirmatio fidei nostrae et scala ascensionis ad Deum. . . «In ecclesia enim, inquit, posuit deus apostolos, prophetas, doctores« et universam reliquam operationem spiritus: cujus non sunt participes omnes, qui non currunt ad ecclesiam, sed semet ipsos fraudant a vita, per sententiam malam et operationem pessimam. Ubi enim ecclesia, ibi et spiritus Dei, et ubi spiritus Dei, illic ecclesia, et omnis gratia: spiritus autem veritas. Quapropter qui non participant eum, neque a mamillis matris nutriuntur in vitam, neque percipiunt de corpore Christi procedentem nitidissimum fontem, sed effodiunt sibi lacus detritos de fossis terrenis et de coeno putidam bibunt aquam, effugientes fidem ecclesiae, ne traducantur, rejicientes vero spiritum, ut non erudiantur. Iren. l. 3. c. 24. n. 1.

„von der Kirche erhaltenen und bewahrten Glauben“ zurückgeführt, so schließt er doch andere Gnadengaben nicht aus, sondern fügt ausdrücklich bei: da ist die Kirche und jegliche Gnadengabe.“ Der der Kirche mitgetheilte Geist Gottes, oder Wahrheit und Gnade, wird sodann den Einzelnen durch das kirchliche Priesterthum vermittelt. Denn in der Kirche, sagt Paulus, (1. Cor. 12, 18) hat Gott die Apostel, Lehrer, und Propheten aufgestellt und die ganze übrige Wirksamkeit des Geistes, woran Alle nicht Theil nehmen, die nicht in der Gemeinschaft der Kirche stehen.“ Das heißt, in der Kirche gibt es Lehrer und Vorsteher, durch welche Gnade und Wahrheit den zur Kirche Gehörenden vermittelt wird. Die aber, welche sich von der Kirche trennen, „berauben sich dadurch des Lebens,“ oder der Gnade und Wahrheit. Damit ist aber nicht gesagt, daß, wenn in der Kirche Wahrheit und Gnade zur Vermittlung an die Gläubigen hinterlegt ist, diese schon durch den einfachen Eintritt in die Kirche heilig seien. Vielmehr ist durch sie „die Leiter des Aufsteigens zu Gott gelegt“, mit anderen Worten, die Möglichkeit des Heils gegeben, welches jene verscherzen, „die den Glauben der Kirche meiden und den Geist von sich weisen, um nicht belehrt zu werden.“

Nach Origenes ist darum die Kirche in Jahel vorgebildet, in deren Hand der Sieg gegeben ist. Jahel heißt Auffahrt, weil in der That keine andere Auffahrt zum Himmel ist, außer durch die Kirche. Sie hat den Sisera, den fleischlichen Menschen, getödtet, indem sie mit der Spitze des Kreuzesholzes seine Wangen durchbohrte, nachdem sie ihn vorher mit Fellen bedeckt, d. h. seine Glieder durch Abtödtung geschwächt und ihn mit Milch genährt, oder in den christlichen Anfangsgründen unterrichtet hat [18]). In diesen Worten ist die erziehende Thätigkeit der Kirche trefflich ausgedrückt. Sie nimmt die Heiden auf, unterrichtet sie, hält sie zur Ablegung ihres ehemaligen Wandels an, ertödtet durch das Kreuz den alten Menschen und führt den neuen dem Himmel zu. Weil aber auch die bekehrte Seele noch zu streiten hat, sowohl mit dem eigenen Fleische als mit den früheren irrigen Ansichten und den Dämonen, nimmt sich die Kirche dieser Kleinen nicht weniger an, denn die Engel, die ihnen zur Seite stehen, sind Söhne der himmlischen Kirche, ihrer Mutter [19]). Was sie unsichtbar vollbringen, das thun die Apostel, gleichfalls Söhne der Braut und Mutter, sichtbar, indem sie gegen Alles, was die Glieder der Kirche Verderbliches an sich haben, käm-

18) Orig. in Judic. hom. 5. n. 5 u. 6 p. 36.
19) Orig. in Cant. l. 2. p. 147.

pfen[20]). Engel und Priester arbeiten, als Organe der Einen Mutter, am Heile der Gläubigen, theils das Böse von ihnen abwehrend, theils die Rückfälligen wiedergebärend, denn die Nachlassung der Sünden ist auf die Kirche allein beschränkt[21]) und die häretische Verkehrtheit vermag dieses nicht[22]). Bei ihnen, die die Kirche zertheilen, ist auch der Gottesdienst profan, der nur in der Kirche heilig gehalten wird[23]), in der ein heiliges Priesterthum ist und Gott geistige Opfer dargebracht werden[24]). Bezüglich der Lehre aber verhält sich die süße kirchliche Doktrin zu den unfruchtbaren, zeugungsunfähigen häretischen Lehrsätzen, wie der süße und angenehme Apfelbaum zum Waldbaum[25]), denn die Häretiker weichen von der Regel der apostolischen Wahrheit ab[26]), in der Kirche wird sie hingegen bewahrt[27]) und nur der, welcher durch die apostolischen Vorschriften erleuchtet und unterrichtet und durch die apostolischen Regeln zum Dienste Gottes angewiesen wird, dient Gott[28]). Aus diesen Prämissen zieht denn auch Origenes[29]) den Schluß: Es täusche sich Keiner, außerhalb der Kirche wird Niemand gerettet[30]).

## §. 6. Priesterthum und Kirche.

In der Kirche wirken Christus und der heilige Geist, Wahrheit und Gnade spendend. Jedoch nicht unmittelbar und blos innerlich thun sie dieses, sondern wie der Logos Mensch wurde und als Mensch zu den Menschen sprach, so wirkt er auch in der Kirche durch Menschen, deren er sich als Organe bedient. Nicht jedes Glied der Kirche ist aber als solches schon Organ seiner Thätigkeit, sondern Zwölfe hat er auserwählt[1]). Ihnen erklärt er die Gleichnisse, ihnen verleiht

20) l. c. p. 145. 21) In Joan. tom. 6. n. 38. p. 395.
22) In Levit. hom. 3. n. 8. p. 54.
23) In Levit. hom. 4. n. 8. p. 67. 24) In Joan. tom. 13. n. 13. p. 29.
25) In Cant. l. 3 p. 194. 26) In Psal. hom. 4. n. 1. p. 49.
27) De princip praef. n. 2 u. 8. 28) In Judic. hom. 1. n. 2 p. 9.
29) Nemo ergo sibi persuadeat, nemo semet ipsum decipiat, extra hanc domum, id est, extra ecclesiam nemo salvatur. Nam si quis foras exierit, mortis suae ipse fit reus. In Jesu Nave. hom. 3. n. 5. p. 619.
30) Weil allgemein anerkannt ist, daß Cyprian dasselbe lehrt, sehen wir von ihm ab, um durch zu viele gleichlautende Zeugnisse den Leser nicht zu ermüden. Die apostolischen Constitutionen nennen die Kirche die Tochter des Allerhöchsten, die uns durch das Wort der Gnade geboren und Christus in uns gestaltet hat l. 2 c. 61, so daß der aus der Kirche Ausgeschlossene allen Gefahren anheimfällt und mit ihr die Hoffnung auf Gott verliert l. 2. c. 21. Lactantius schreibt: Sola igitur catholica ecclesia est, quae verum cultum retinet. Hic est fons veritatis. hoc est domicilium fidei, hoc templum Dei, quo si quis non intraverit, vel a quo si quis exiverit, a spe vitae ac salutis aeternae alienus est. Lact inst. l. 4. c. 30.
1) Die eclogae, die den Werken des Clemens A. beigefügt sind, sagen: Wie

er die Gewalt zu lehren und zu taufen, ihnen überweist er das Reich, wie es ihm der Vater überwiesen hat, daß sie essen und trinken an seinem Tische in seinem Reiche und auf Thronen sitzend, die zwölf Stämme Israels richten. Luc. 22, 30. Die Ueberweisung des Reiches besteht demnach in der Feier der Eucharistie und in der königlich-richterlichen Gewalt.

Als Diener Christi, die Gott in seiner Kirche zur Verwaltung der Mysterien angestellt hat, sehen sich auch die Apostel selbst an I. Cor. 4. 1. Nicht die Gemeinde hat sie aufgestellt, sondern sie haben die Gemeinden gezeugt I. Cor. 4. 15, nicht Gemeindediener sind sie, sondern Diener Gottes und Fürbitter für die Gemeinde bei Gott. Und was ihnen erlaubt ist, das kommt darum den Uebrigen nicht auch zu, denn die Kirche ist ein Leib, an dem sich verschiedene Glieder mit verschiedenen Funktionen befinden und der Fuß kann weder Auge werden, noch dessen Verrichtungen ausüben [2]). Da sie ferner der König, Prophet und Hohepriester Christus gesendet hat, wie er vom Vater gesendet war, so übertrug er ihnen mit der Sendung auch die Verwaltung seines dreifachen Amtes. Der Apostel Paulus nennt sich deshalb einen evangelischen Priester Jesu Christi unter den Heiden, berufen, sie als ein Gott gefälliges Opfer darzubringen [3]). Paulus bedient sich hier nicht des sonst ihm geläufigen Wortes „Diener“, sondern des Wortes, das im Hebräerbriefe von dem Priesterthum Christi gebraucht wird und redet von einer priesterlichen Verwaltung des Evangeliums mit einem andern, gleichfalls nur in sacerdotaler Bedeutung vorkommenden Worte [4]). Weil endlich die Apostel von Christus die Vollmacht zur Ausübung ihres Berufes an seiner Statt II. Cor. 5. 20 erhalten hatten, konnten auch blos sie diese Vollmacht an Andere übertragen und sie mußte Jedem, der sie ausüben wollte, von ihnen übertragen sein. Darum ermahnt Paulus den Timotheus, die ihm durch Handauflegung verliehene Gnadengabe wieder in sich zu erwecken [5]). Diesen Vorstehern waren die Gläubigen Gehorsam schuldig [6]) und mit einem Widersetzlichen sollten sie die Gemeinschaft abbrechen [7]), denn nach dem Ausspruche des Herrn

---

der Erlöser durch den Leib gesprochen und geheilt hat und früher durch die Propheten, so jetzt durch die Apostel und Lehrer. Die Kirche dient nämlich der Kraft des Herrn. Ex scripturis prophetarum eclogae. Potter p. 994.

2) I. Cor. 12. 21. 3) Rom. 15 16. cf. Hebr. 8. 1. 2. 4.

4) ἱερουργοῦντα cf. Suiceri thes. u. Schleusneri Lex. c. V.: Döllinger Christenthum und Kirche S. 231.

5) I. Tim. 4. 14. II. Tim. 1. 6. 6) Hebr. 13. 17. 7) II. Thes. 3. 14.

selbst ist der einem Zöllner und Heiden gleich zu achten, welcher die Kirche nicht hört.

2) Sind die Apostel, weil von Jesus gesendet, wie er vom Vater gesandt war, Priester, so müssen die, welche die Apostel gesendet haben, wie sie von Jesus gesendet wurden, gleichfalls Priester sein, wie umgekehrt die, welche unter die Vorsteher aufgenommen wurden, in die Zahl der Apostel aufgenommen wurden. Das letzte sagt Clemens von Alexandrien klar und bestimmt [8]), über das erste aber höre man Clemens von Rom. Christus wurde von Gott gesendet, die Apostel von Christus, Beides in rechter Ordnung nach Gottes Willen. Nachdem sie den Auftrag empfangen .... predigten sie auf dem Lande und in Städten und stellten die Erstlinge (der Bekehrten), welche sie durch den Geist tüchtig erfunden, zu Bischöfen und Diakonen der künftigen Gläubigen auf. Und dieses war nichts Neues, denn vor langer Zeit war (es) über die Bischöfe und Diaconen geschrieben. Isai. 60. 17. Die Apostel erkannten auch durch unseren Herrn Jesum Christum, daß um die Ehre des Bischofamtes Streit entstehen würde, und aus diesem Grunde, weil sie vollkommenes Vorwissen hatten, stellten sie die eben Genannten als ihre Nachfolger auf und setzten für die Zukunft die Regel der Nachfolge fest, damit, wenn diese entschlafen wären, andere erprobte Männer an deren Stelle ihr Kirchenamt überkämen [9]).

Was Clemens R. als These hinstellt, wird von der Geschichte beglaubigt. Symeon ein Verwandter des Herrn, folgte dem Apostel Jacobus als zweiter Bischof von Jerusalem [10]). Der Apostel Johannes setzte Bischöfe ein [11]). Timotheus wurde zum ersten Bischofe von Ephesus, Titus zu dem von Kreta, Dionysius Areopagita zum ersten Bischofe von Athen gemacht [12]). Nach den Clementinen (dem Briefe des Petrus an Jacobus, den Homilien und Recognitionen) stellte Petrus immer vor seinem Weggehen aus einer neu gestifteten Gemeinde einen Bischof auf.

Abgesehen von den apostolischen Constitutionen [13]) zählt Irenäus die

---

8) Clem. Strom. L. 6. c. 13. p. 793. Nachdem er angeführt, Mathias sei an die Stelle des Judas getreten, fährt er fort: ἔξεστιν ἓν καὶ νῦν ταῖς κυριακαῖς ἐνασκήσαντες ἐντολαῖς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τελείως βιώσαντες καὶ γνωστικῶς εἰς τὴν ἐκλογὴν τῶν ἀποστόλων ἐγγραφῆναι.

9) Clem. R. ad Cor. c. 42 und 44. 10) Euseb. h. e. l. 4. c. 22.

11) Clem. A. Quis dives. c. 42. p. 959.

12) Euseb. h. e. l. 3. c. 4. p. 137; L. 3. c. 11. 13. 14. 22.

13) A. C. L. 7. c. 46.

von den Aposteln eingesetzten römischen Bischöfe und ihre Nachfolger bis auf seine Tage namentlich auf [14]). Tertullian spricht von Kirchen, die Johannes stiftete und deren Bischöfe er einsetzte [15]) und erklärt diese Abstammung von den Aposteln für die Prärogative des katholischen Priesterthums. Die Kirche allein kann die Reihenfolge ihrer Bischöfe entwickeln, die sich so durch die Aufeinanderfolge abwindet, daß der erste Bischof einen von den Aposteln oder den Apostelschülern, der jedoch in der Gemeinschaft der Apostel verblieben ist, an der Spitze oder zum Vorgänger hat. In dieser Form weisen nämlich die apostolischen Kirchen ihre Abstammung nach, wie die Kirche der Smyrnäer die Einsetzung des Polycarp auf Johannes, die römische die Ordination des Clemens auf Petrus zurückführt [16]).

Man wendet zwar diese und ähnliche Zeugnisse zum Beweise für die Apostolicität der Kirche an, sie bekräftigen jedoch nicht weniger die Lehre vom Priesterthum. Die Berufung zum Priesterthum und die Ausrüstung der Vollmacht zu demselben ist durch einen äußeren Akt, die Handauflegung, vermittelt. Dabei kommt Alles darauf an, daß man diesen Akt auf die Apostel zurückführen kann und zu diesem Zweck dienen die ausgehobenen Citate.

2) Die Vorsteher der Kirche sind, als Nachfolger der Apostel, Priester, wie diese. Das Priesterthum der Apostel wird insbesondere noch dadurch constatirt, daß sie Gott Gesandte und Stellvertrrter Jesu Christi sind [17]). Wird nun dasselbe von ihren Nachfolgern bezeugt, so ist dieses ein weiterer Grund, auch ihnen das Priesterthum zuzuschreiben. Nach Ignatius hat aber der Bischof nicht von sich, noch von Menschen, sondern in der Liebe Gottes und Christi das Amt erhalten [18]). Wen immer daher der Herr in seine Familie sendet, den müssen wir so aufnehmen, wie den selbst, welcher ihn sendet. Offenbar müssen wir also in dem Bischof den Herrn erblicken [19]). Dieses faßt der Heilige so streng, daß er an die Römer schreibt, die Gemeinde von Antiochia habe seit seiner Wegführung Gott zum Hirten; Jesus regiere sie statt des Bischofs [20]). Auf diese Weise kann kein Mann sprechen, der ein allgemeines Priesterthum lehrt. Unter dieser Voraussetzung sind Alle, oder ist Keiner Stellvertreter Christi und es gäbe keine Familie, die von

---

14) Iren. L. 3. c. 3. n. 1 u. 4.
15) Tert. adv. Marc. L. 4. c. 5. p. 193. 16) Tert. de praesc. c. 31.
17) II. Cor. 5. 20. 18) Ignat. ad Philad. c. 1. p. 160.
19) Ad Ephes. c. 6. 20) Ad Rom. c. 9.

einem Stellvertreter Christi regiert würde. Wie könnte Ignatius überhaupt auf den Gedanken kommen, in seiner Abwesenheit regiere Jesus die Gemeinde, wenn er das Amt des Bischofs als Gemeindeamt, im Unterschiede von Kirchenamt, aufgefaßt hätte? Jesus, der Stifter einer Kirche [21]), der Verwalter eines Gemeindeamtes! Man hat jedoch nicht einmal solche Consequenzen zu ziehen, denn wenn man dem Bischof als dem Priester Gottes zu gehorchen hat, weil er Priester und Richter an Christi Statt ist [22]), so liegt der priesterliche Charakter zu Tage.

Als Gottgesandte und Stellvertreter Christi sollen sie sich nicht mit dem Irdischen, sondern Göttlichen beschäftigen. Durch die Priester und Leviten, deren Erbe der Herr ist, werden die einfach Gläubigen auf dem Wege (des Heiles) mittelst der Gnade erleuchtet, durch sie gelangen sie zum Heile. Ihnen ist das göttliche Gesetz anvertraut, dem sie sich ungetheilt zu widmen haben. Zu diesem Behufe müssen sie sich der Dienste der Laien bedienen. Wenn man nämlich den Priestern und Leviten das Nothwendige nicht reicht, werden sie, von zeitlichen Sorgen in Anspruch genommen, dem Gesetze Gottes weniger obliegen, und dieses schlägt den Laien zum Verderben aus. Das Licht der Wissenschaft, das in ihnen ist, verdunkelt, wenn sie (die Laien) der Lampe kein Oel zugießen (durch leibliche Unterstützung) und es fallen beide in die Grube. Wenn die Priester dann trotz dessen, daß die Laien ihre Pflicht erfüllen, ihren Beruf vernachläßigen, dann mögen sie selbst zusehen, wie sie für die Seele der Laien dem Herrn Rechenschaft ablegen [23]).

Die Priester des neuen Bundes werden in dieser Stelle in dasselbe Verhältniß zu dem christlichen Volke gesetzt, in dem die des alten Bundes zu dem jüdischen standen. Sie sind das Erbtheil des Herrn, haben jenes den Weg des Heiles zu führen und sind für sein Heil Gott verantwortlich, während dieses für ihren Unterhalt zu sorgen hat. Das könnte man etwa gegen dieses Citat geltend machen, daß blos von der Lehre die Rede ist. Allein für's Erste ist das die gewöhnliche Art und Weise des Origenes, sodann ergänzt Cyprian den Mangel. Nicht allein er, sondern seine Vorfahren im Amte (episcopi antecessores nostri) hatten die Vorschrift gegeben, daß kein Cleriker Vormund

---

21) Matth. 16. 18. 22) Cyp. epist. 55. p. 177 f.

23) Orig. in Jesu Nave hom. 17. n. 3. p. 715. Aehnlich spricht sich der Brief des Clemens an Jacobus (n. 5) aus. Gall. p. 614. cf. Recog. L. 3. c. 62. p. 1209.

werden dürfe, damit die mit dem göttlichen Priesterthum und clericalen Dienste Betrauten, blos dem Altare und den Opfern dienen, den Bitten und Gebeten obliegen. Diese Ordnung, fährt er fort, beobachteten schon die Leviten des alten Bundes. Sie erhielten keinen Länderbesitz, sondern den Zehnten von den übrigen eilf Stämmen und sie ist auch im neuen Testamente eingeführt [24]). Man sieht, dieselbe scharfe Unterscheidung der Cleriker von den Laien ist dieser wie jener Stelle charakteristisch, dieselbe Zurückführung auf die alttestamentliche Oeconomie und dieselbe Begründung bezüglich des Unterhaltens der Cleriker, so daß der Altardienst der letzten den „Wortsdienst" der ersten ergänzt.

Der Gedanke, das alttestamentliche Priesterthum lebe im neuen auf und finde in ihm seine Erfüllung, verdient noch weitere Beachtung. Daran kann Niemand zweifeln, daß die alttestamentliche Heilsöconomie kein blos allgemeines, sondern ein specielles Priesterthum kannte. Tritt daher das neutestamentliche Sacerdotium an die Stelle des alten, so kann es gleichfalls kein blos allgemeines sein. Cyprian sagt aber klar und bestimmt: Quod pastores veteres cessaturi essent et novi inciperent [25]); und beruft sich dafür auf alttestamentliche Weissagungen. Spricht sodann Origenes auf der Kanzel: Wenn Einer von diesen Priestern, ich meine unsere Presbyter, oder unseren Leviten, ich meine die Diaconen, gesündigt hat, 2c. [26]): so stellt er die alt- und neutestamentliche Hierarchie in die vollkommenste Parallele. Christus hat nämlich das Gesetz nicht aufgehoben, sondern nur das Joch desselben. An die Stelle der täglichen Abwaschungen trat die einmalige Taufe, statt aus Einem Stamm werden die Priester aus den Besten des Volkes genommen [27]), denn die Bischöfe sind die Hohenpriester, wie die Presbyter an die Stelle der Priester und die Diaconen an die Stelle der Leviten getreten sind [28]).

Gegen das Angeführte kann man einwenden, diese Citate gehören der Mitte und zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts an. Wir ergänzen sie darum durch eine Stelle aus dem Briefe des Polycrates, der hundert Jahre früher schrieb: „Johannes, der an der Brust des Herrn ruhte, war auch Priester und trug das Stirnband" [29]). Die Benennung „Priester", in Verbindung mit dem alttestamentlichen, hohenpriesterlichen Petalon, läßt nicht zweifeln, daß Polycrates den Apostel für einen

24) Cyp. epist. 66. p. 246 a. 25) Cyp. testim. L. 1. c. 14. p. 538 b. 26) Orig. in Jerem. hom. 12. n. 3. p. 515. 27) A. C. L. 6. c. 23. 28) A. C. L. 2. c. 25. 29) Euseb. h. e. L. 5. c. 24. p. 367.

Priester im eigentlichen, dem alttestamentlichen conformen, Sinne ansah. Ein weiteres Zeugniß für das Priesterthum enthält das Testament der zwölf Patriarchen, eine Schrift, die wahrscheinlich zu Ende des ersten oder Anfang des zweiten Jahrhunderts von einem Judenchristen abgefaßt ist. Der Patriarch Levi schaut die Schicksale seines Stammes bis in die neueste Zeit und mit Rücksicht auf sie legt ihm der Verfasser die Worte in den Mund: Levi, in drei Principien (ἀρχάς) wird dein Namen getheilt; zum Zeichen der Herrlichkeit des kommenden Herrn und der Glaubenden wird das erste Erbtheil sein und größer als es wird keines sein [30]). Das zweite wird ein Priesterthum sein (vielleicht das nachexilische Hohenpriesterthum). Das dritte erhält einen neuen Namen, weil der König aus Juda aufsteht und ein neues Priesterthum gründet, nach dem Typus der Heiden für alle Völker [31]).

Mag der Verfasser unter dem ersten und zweiten verstehen, wen er will, so viel ist sicher, unter dem dritten versteht er das Christenthum, aus dem ein neues Priesterthum für alle Völker hervorgeht. Dieser erneuerte Levi wird der Sohn, Diener und Liturge des Angesichtes Gottes genannt, der die verblendeten Juden, die den Messias kreuzigten, bekehren soll [32]) und der liturgische Dienst durch die Worte bezeichnet: Sie bringen dem Herrn den Duft des Wohlgeruches, das vernünftige und unblutige Opfer dar [33]). Reflexionen über diese Worte sind überflüssig. Vielleicht erregt es aber Interesse zu hören, daß Neander den Rückfall des ursprünglichen Christenthums auf den jüdischen Standpunkt, oder die Entstehung der katholischen Kirche, in das zweite Jahrhundert versetzt und denselben durch die Anerkennung eines specifischen Priesterthums eintreten läßt. Die Anerkennung dieses Priesterthumes findet er aber besonders in dem Testamente der zwölf Patriarchen ausgedrückt.

Um so auffallender ist es, warum man sich eifrig bemüht, eine ähnliche Anschauungsweise dem römischen Clemens abzusprechen, der um dieselbe Zeit lebte. Der Inhalt (von cap. 40—44) seines Briefes ist nämlich folgender. Alles soll geordnet geschehen, sowohl was die Zeit, als die Personen und den Ort betrifft. Dem Hohenpriester, den Priestern und Leviten sind ihre eigenen Dienstverrichtungen angewiesen, wie auch den Laien. Deßwegen soll Jeder, die ihm angewiesenen Grenzen

30) Vielleicht ist hierunter das Königthum von David bis zum Exil verstanden.
31) Test. XII. patr. c. 3. n. 8. p. 203.
32) L. c. n. 4. p. 201. 33) L. c. n. 3. p. 201.

einhaltend, in seiner Ordnung Gott Dank sagen. Denn wenn die dawiderhandelnden Juden mit dem Tode bestraft wurden, so sind die Christen noch schuldiger. Die Apostel haben nämlich Episkopen und Diaconen aufgestellt, was schon Isaias vorhergesagt und Moses in das Werk gesetzt hatte. Wie er den Aaron zum Priester machte, um Streitigkeiten zu vermeiden, so stellten die Apostel aus demselben Grunde die Genannten auf und setzten für die Zukunft die Regel der Nachfolge fest. — Die Parallele zwischen alt- und neutestamentlichem Priesterthume liegt so sehr zu Tage, daß Viele den Hohenpriester, Priester und Leviten für den christlichen Bischof, Presbyter und Diacon erklärt haben. Ist aber die Parallele unläugbar, so ist es ebenso der Schluß auf den Charakter des christlichen Priesterthums.

Noch mehr bezeugt die den christlichen Priestern zugeschriebene Thätigkeit ihr specifisches Priesterthum. Die Schriftsteller unserer Periode räumen ihnen Befugnisse ein, welche sie den Laien absprechen und nennen diese Handlungen priesterliche. Laien die Ausübung priesterlicher Handlungen zu gestatten, war eine in der Kirche unerhörte Sache, und wurde an den Häretikern, bei welchen es zum Theil vorkam, streng gerügt [34]). Blos die Nachfolger der Apostel konnten sie verrichten und die, welche außer ihnen sich solche anmaßten, verglich man mit Chore und Abiron [35]), eine Vergleichung, die Cyprian selbst gegen einen Diacon anwendet, der sich Eingriffe in die bischöflichen Rechte erlaubte [36]).

Jeder sollte ja in seiner Ordnung, ohne die Grenzen seines Wirkungskreises zu überschreiten, Gott Dank sagen [37]). Ohne auf die Aus-

---

34) Tert. de praesc. c. 41. p. 54. In seiner Polemik gegen die katholische Kirche und durch das montanistische Princip gedrängt, reißt er allerdings an anderen Stellen diese Schranke nieder und lehrt ein allgemeines Priesterthum. Seine Polemik, wie die Entgegnung, die ihm die Katholiken machten, zeigt jedoch evident, daß zur Zeit Tertullians die Lehre von einem speciellen Priesterthume die katholische war. Seine Behauptung, das Priesterthum beruhe auf einer kirchlichen Einrichtung, stellte er der katholischen Lehre gegenüber, die er auf Gott zurückführte, seine Behauptung, die priesterliche Gewalt sei nur der Person der Apostel ertheilt worden, war gegen die katholische Lehre gerichtet, der gemäß sie auf ihre Nachfolger überging. Sich gegen den Papst wendend, schreibt er: De tua nunc sententia quaero unde hoc jus ecclesiae usurpes. *Si quia dixerit Petro Dominus:* Super hanc petram aedificabo etc. vel: Quaecunque alligaveris vel solveris in terra etc. ... *idcirco praesumis et ad te derivasse* solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam. Tert. de pudic. c. 21. p. 432. Das war also die katholische Lehre, die hiermit Tertullian klarer bezeugt, als irgend ein Anderer.

35) Cyp. epist. 75. p. 307 f. 36) Cyp. epist. 65. p. 245. c.

37) Clem. R. ad Cor. l. c.

übung der einzelnen Thätigkeiten einzugehen [38]), sei nur auf einen Cardinalpunkt aufmerksam gemacht, demgemäß der Priester der alten Kirche als Mittler zwischen Gott und den Menschen erscheint. Nach Ignatius ist die Verbindung mit Gott durch die Verbindung mit der Kirche, die Verbindung mit der Kirche durch die Verbindung mit dem Bischof, die Verbindung mit Gott also durch die Verbindung mit dem Bischof bedingt. Bestreben wir uns dem Bischof nicht zu widerstehen, damit wir Gott gehorsam seien [39]); denn die Gottes und Christi sind, die sind mit dem Bischof [40]). Selbst die Clementinen sagen: Wisset, daß ihr durch den Bischof zu Christus und von Christus zu Gott geführt werdet [41]). Clemens A. kennt einen Stand in der Kirche, dem das Amt zu belehren, zu richten und das der Verwaltung anvertraut ist, der eine solche Bedeutung hat, daß der Gnostiker durch Aufnahme in denselben geehrt wird, durch welches der Innhaber desselben, als Mittler den Menschen mit Gott vereinigt und den Katechumenen zum Heile erneuert, indem er ihn erschafft und bildet oder für den Glauben erzeugt [42]). Ferner nennt er sie auserwählte Männer, welche besondere Pflichten haben [43]), Hirten, im Unterschiede von den Laien, welchen er den Namen Schafe gibt [44]).

Weil er aber Bischöfe, Presbyter und Diaconen in der Kirche kennt [45]), die er in die nächste Verbindung mit den obigen Worten bringt, kann man nicht zweifeln, daß er unter ihnen diesen Stand versteht. Noch evidenter wird dieses, wenn man auf den Schüler des Clemens, Origenes, zurückgeht, der dieselben Functionen dem Bischof zuschreibt [46]), und ausdrücklich bemerkt: Pontifex ... qui inter Deum et homines medius quidam repropitiator intervenit [47]). Am Bestimmtesten tritt der Mittlerdienst in der Ausübung von Culthandlungen hervor, weßwegen die apostolischen Constitutionen ausdrücklich bemerken: Im Cult ist der Bischof der Mittler zwischen Gott und den

---

38) Ueber die Verwaltung des Lehramtes verweisen wir auf Probst, Lehre und Gebet 2c. und über den Minister der Sakramente auf unsere Schrift: Sakramente und Sakramentalien 2c.
39) Ignat. ad Ephes. c. 5. p. 122. 40) Ign. ad Philad. c. 3. p. 161.
41) Clem. hom. 3. c. 70. 42) Clem. Strom. L. 7. c. 9. p. 863 u. 864.
43) Clem. paedag. L. 3. c. 12. p. 309. 44) L. c. L. 1. c. 6. p. 120.
45) Clem. Strom. L. 6. c. 13. p. 793. *Ἐπεὶ καὶ αἱ ἐνταῦθα κατὰ τὴν ἐκκλησίαν προκοπαὶ, ἐπισκόπων πρεσβυτέρων, διακόνων, μιμήματα οἶμαι ἀγγελικῆς δόξης κἀκείνης τῆς οἰκονομίας τυγχάνουσιν. ἣν ἀναμένειν φασὶν αἱ γραφαὶ τοὺς κατ᾽ ἴχνος τῶν ἀποστόλων ἐν τελειώσει δικαιοσύνης κατὰ τὸ εὐαγγέλιον βεβιωκότας.*
46) cf. §. 18. not. 14. seq. 47) Orig. in Lev. hom. 2. n. 3. p. 29.

Gläubigen [48]). Ohne ihn darf nichts geschehen [49]) und die Laien sollen ihn als Herrn, Hohenpriester Gottes und Lehrer der Gottseligkeit lieben und fürchten [50]).

Es ist das königliche, hohepriesterliche und prophetische Amt, durch dessen Verwaltung der Clerus, näherhin der Bischof, sein Mittleramt ausübte. Konnten die Laien diese Functionen aber nicht gültig ausüben, so vermochten sie sie auch den Priestern nicht zu übertragen. Sie sind darum auch keine Gemeindebevollmächtigte, sondern haben die Vollmacht von Gott erhalten. „Eueren Bischof lernte ich als einen Mann kennen, der nicht von sich selbst, noch durch Menschen, sondern in der Liebe Gottes des Vaters und des Herrn Jesu Christi das Amt erhalten hat" [51]).

Der Akt, durch welchen Gott Menschen als Verwalter seiner Geheimnisse aufstellt und ihnen die Vollmacht zu priesterlichen Verrichtungen ertheilt, ist die Ordination [52]). Sie wird jedoch nicht blos innerlich durch Gott, sondern auch durch Menschen ertheilt, denn wenn Clemens den einen wahrhaften Presbyter und Diacon nennt, welcher das des Herrn thut und lehrt, und nicht die von Menschen Ordinirten [53]), so folgt daraus, daß Presbyter und Diakonen kirchlich zu ihrem Amt geweiht wurden. Nicht Jeder kann aber die Ordination ertheilen und die mit ihr verbundene Vollmacht übertragen, sondern blos die, welche sie von Christus erhalten haben, die Apostel und ihre Nachfolger. Damit kehrt diese Erörterung zu dem Eingangs Bemerkten zurück.

## §. 7. Kirche und Episkopat.

Christus erwählte die Zwölfe, ertheilte ihnen die apostolische Vollmacht und sandte sie aus, wie er vom Vater gesandt war. So lange

48) A. C. L. 2. c. 26. 49) L. c. c. 27.

50) L. c. c. 20. In cap. 25 heißen die Bischöfe: *οἱ μεσῖται θεοῦ καὶ τῶν πιστῶν αὐτοῦ.*

51) Ignat. ad Philad. c. 1. p. 160.

52) Man vergleiche hierüber Probst, Sakramente rc. S. 387 f.

53) *Οὗτος πρεσβύτερός ἐστι τῷ ὄντι τῆς ἐκκλησίας καὶ διάκονος ἀληθὴς τῆς τοῦ θεοῦ βουλήσεως, ἐὰν ποιῇ καὶ διδάσκῃ τὰ τοῦ κυρίου, οὐχ ὑπ' ἀνθρώπων χειροτονούμενος.* Clem. Strom. L. 6. c. 13. p. 793. Wenn er unmittelbar beifügt: nicht weil er Presbyter ist, wird er als gerecht erachtet, sondern weil er gerecht ist, dem Presbyterium beigezählt, so liegt hierin der Schlüssel zum Verständniß der Stelle. Im Vorausgehenden polemisirt er nämlich gegen die Gnostiker, welche die Berufung zum Apostolate von der Naturanlage abhängig machten, und bemerkt, nicht deshalb seien sie berufen worden, sondern weil Gott ihre Tüchtigkeit vorhergesehen habe. Das habe bis zur Stunde Geltung.

er unter ihnen weilte, bildete er ihren Mittel- und Einheitspunkt. Nach seiner Himmelfahrt nahm Petrus seine Stelle ein.

Als die Apostel in alle Welt ausgingen, löste sich dieser ursprüngliche Kreis insofern auf, als jeder Apostel einen eigenen Kreis schuf, dessen Mittelpunkt er war, er bestand aber auch fort, sofern jeder Apostel ein Glied des ursprünglichen Kreises unter Petrus, dem gemeinschaftlichen Centralpunkte, blieb. Da sie Gehilfen bedurften, weihten sie, vermöge der ihnen verliehenen Gewalt, Priester und Diaconen, und nahmen unter deren Mitwirkung und mit Gottes Gnade empfängliche Herzen in die übernatürliche Gemeinschaft der Kirche auf, indem sie ihnen durch die Taufe ein übernatürliches Leben verliehen. Aus diesem Kreise trat, vom Apostel oder seinem Nachfolger geweiht, ein Bischof aus, um eine neue Gemeinde zu stiften und unter Beihilfe von Priestern und Diaconen zu leiten. So besteht die allgemeine Kirche aus kleineren Kirchen und Kreisen, deren Väter in Gemeinschaft und Unterordnung unter dem allgemeinen Vater, dem Papste, stehen. Die Bischöfe sind nämlich als Brüder des Papstes die Väter der Kirche, die Gläubigen zeugend und durch die Ertheilung der Priesterweihe den Fortbestand der Hierarchie und Kirche vermittelnd. Die Priester stehen als Söhne der Bischöfe, ihnen helfend zur Seite, während den Diaconen der äußere Dienst, sowohl bezüglich der Armenpflege, als des Cultus zukommt.

2. Den Unterschied der Diaconen und Presbyter hat noch Niemand bestritten, wohl wird aber der zwischen Presbytern und Bischöfen geläugnet. In der Urkirche waren die Apostel selbst die Bischöfe, deshalb ist es begreiflich, daß die Bischöfe so selten erwähnt werden. Dennoch finden sich Spuren von ihnen. Im Briefe an die Philipper redet der Apostel von einem „treuen Amtsbruder“ [1]), eine Benennung, deren er sich sonst nicht bedient, und empfiehlt ihm einige Frauen. Philemon wohnte in Kolossä, der Apostel richtet den Brief an ihn und Archippus, seinen Mitstreiter [2]), denselben Archippus, den er in dem Briefe an die Kolosser zur treuen Verwaltung des Amtes erinnerte, das er von Gott erhalten [3]). In Korinth waren Spaltungen entstanden, die Einen hielten zu Paulus, die Anderen zu Kephas oder Petrus, die Dritten zu Apollo [4]). Wer war dieser Apollo? Clemens R. bemerkt in seinem Briefe an die Korinther: Paulus hat euch von sich

1) Philip. 4. 3. 2) Philem. 2. 3) Coloss. 4. 17. 4) I. Cor. 3. 22.

selbst, von Kephas und von Apollo geschrieben. Doch diese Spaltung involvirte eine geringere Sünde, denn ihr machtet Partei für die mit gutem Zeugniß versehenen Apostel und für einen von ihnen beglaubigten Mann [5]). Der von Paulus und Petrus beglaubigte Mann, der einen solchen Einfluß hatte, daß er sich neben den beiden Aposteln geltend machen konnte, war doch wohl Vorsteher der Gemeinde, Bischof? An Timotheus, Titus und die Engel der sieben Kirchen, die in der Offenbarung des Johannes erwähnt werden, wollen wir blos erinnern.

Sprachlich hat sich der Unterschied selbst bei Clemens R. noch nicht fixirt, denn er nennt Priester bald Presbyter, bald Bischöfe. Das Stillschweigen, das er über den Bischof beobachtet, hat seinen Grund darin, daß ein solcher zur Zeit nicht vorhanden war, sondern die Spaltungen daselbst durch den Tod des Bischofes veranlaßt waren.

Die Briefe des h. Ignatius lassen über die verschiedenen Grade der Hierarchie keinen Zweifel übrig. Um nur eine Stelle anzuführen, ermahnt er die Magnesier, Alles in Einigung mit Gott zu thun, indem der Bischof an Gottes Stelle vorsteht, die Presbyter die Stelle des Rathes der Apostel einnehmen und den Diaconen der Dienst Jesu Christi anvertraut ist [6]). Wenn nun Ignatius den Polycarp in der Ueberschrift des an ihn gerichteten Briefes Bischof nennt, wenn der letzte sich in der Grußformel seines Briefes ganz bestimmt von den Presbytern unterscheidet, wenn er seinen Martyrakten zufolge von den Christen „apostolischer und prophetischer Lehrer und Bischof“ [7]), von den Juden und Heiden aber „Lehrer der Gottlosigkeit und Vater der Christen“ [8]) genannt wurde, so ist sein bischöflicher Charakter hinlänglich bezeugt. Auf die Bedenken und Einwürfe, die man darauf gründete, daß Polycarp in seinem Briefe an die Philipper zwar Presbyter und Diaconen, aber keinen Bischof erwähne, antwortet Rothe, die Presbyteren und Diaconen werden in dieser Stelle [9]) nicht blos schlechtweg genannt, sondern sie werden ernstlich an ihre Pflichten erinnert und zu einem ihres Berufes würdigen Verhalten erweckt. Wer empfindet nun nicht, wie unangemessen und allem Zartgefühl zuwider es gewesen sein würde, wenn Polycarp auch dem Bischof eine ähnliche Predigt hätte halten wollen, wie er sie den Presbyteren und Diaconen gegenüber

5) Clem. R. ad Cor. c. 47. p. 93.
6) Ignat. ad Magnes. c. 6. p. 136. 7) Martyr. Polyc. c. 16. p. 217.
8) L. c. c. 12. p. 213. 9) Polyc. ad Philip. c. 5.

sich erlauben durfte, eben weil er als Bischof über ihnen stand? Und so legt unsere Stelle sogar gerade dafür Zeugniß ab, daß die philippensischen Presbyteren nicht Presbyter-Episkopen waren, sondern Presbyteren im späteren Sinne; denn wären sie jenes gewesen, so würden sie mit dem Polycarpus, auch wenn er wirklicher Bischof war, zu sehr auf gleicher Stufe gestanden haben, als daß solche Vorhaltungen aus seiner Feder an ihrer Stelle gewesen wären [10]).

Die Grundsteine des Thurmes sind nach Hermas: Apostoli et episcopi et doctores et ministri, qui et episcopatum gesserunt et docuerunt et ministraverunt [11]). Der dreifachen Thätigkeit entsprechen drei Organe und da die apostoli et episcopi ... episcopatum gesserunt, sind die apostoli Bischöfe, die zwischen die Bischöfe und Diaconen (ministri) gestellten doctores aber Presbyter. Daß je Einer Apostel, d. h. Nachfolger der Apostel, oder Bischof, wurde, das wissen wir sicher von Hegesippus und Irenäus, welche die Nachfolger des Petrus bis auf ihre Zeit mit Namen anführen. Das wäre eine Unmöglichkeit, wenn die Apostel einem Collegium von Presbyteren die Leitung der Kirche übertragen hätten. Die Hierarchie stand vor Mitte des zweiten Jahrhunderts so festgegründet und anerkannt da, daß sich selbst die Clementinen dieser Thatsache nicht entziehen können. „Die Kirche muß als die auf dem Berge erbaute Stadt eine gottgefällige Ordnung und eine gute Verwaltung haben. Vor Allem werde der Bischof als der Führer, in dem was er sagt, gehört. Die Presbyter sollen sich beeifern, zu thun, was befohlen wurde, die Diaconen sollen umhersehend Leib und Seele der Brüder beobachten und es dem Bischof hinterbringen [12]). In diesen Worten ist die Existenz von drei hierarchischen Graden und die Unterordnung der Presbyter unter den Bischof so klar ausgesprochen, daß ihnen nichts beizufügen ist.

Weil zu Anfang des zweiten Jahrhunderts die Hierarchie so unzweideutig bezeugt ist, kann die Ursache, daß zu Ende desselben der Name Presbyter auch Bischöfen beigelegt wird, nicht in dem Mangel der Sache, sondern sie muß anderswo liegen. Irenäus nennt einerseits die Nachfolger der Apostel sowohl Bischöfe als Presbyter [13]), andererseits unterscheidet er sie aber. Die Stelle act. 20. 17 interpretirt er: Paulus rief die Bischöfe und Presbyter von Ephesus und den benachbarten

10) Rothe, die Anfänge der christlichen Kirche rc. S. 410.
11) Herm. pastor Vis. 3. c. 5. 12) Clem. hom 3. c. 67.
13) Iren. L. 4. c. 26. n. 2. L. 3. c. 3. n. 1.

Städten zusammen [14]). Der Schlüssel zum Verständniß dessen liegt darin, daß er jene Bischöfe Presbyter nennt, die durch Alter und Ansehen hervorragten. Presbyter war ein Ehrenname für jene Bischöfe, welche die Apostel aufgestellt hatten, oder die Kirchen regierten, welche die Apostel gegründet hatten und die zugleich „das Charisma der Wahrheit“ besaßen [15]).

Den Unterschied zwischen Bischof und Presbyter im dritten Jahrhundert zu verfolgen, scheint überflüssig zu sein.

3. Aus dem oben angegebenen Bildungsproceß der Kirche resultirt eine große Wahrheit. Der Bischof hat die Gemeinde gezeugt und nicht sie ihn aus sich hervorgebracht. Wie aber die Familie da ist, wo der Vater ist, so ist die Kirche da, wo der Bischof ist [16]). Dort, wo der Bischof sich zeigt, dort ist auch das Volk, sowie wo Christus ist, dort die katholische Kirche ist [17]). Ganz dasselbe sagt Cyprian in den Worten: „Daher mußt du wissen, daß der Bischof in der Kirche ist und die Kirche im Bischof und daß, wenn Einer mit dem Bischof nicht in Gemeinschaft steht, er nicht in der Kirche steht und diejenigen sich umsonst schönen Täuschungen hingeben, welche, während sie von den Priestern Gottes den Kirchenfrieden nicht haben, heimlich mit Einigen Gemeinschaft zu unterhalten glauben, da die Kirche, welche katholisch und Eine ist, nicht zertheilt, sondern durch den Kitt der wechselseitig zusammenhängenden Bischöfe verknüpft ist [18]).

Da die Zeugung der Gemeinde durch die Bischöfe darin besteht, daß sie den Gläubigen Gnade und Wahrheit mittheilen, wie sie sie von den Aposteln erhalten haben, so ist der Empfang von Wahrheit und

---

14) Iren. L. 3. c. 14. n. 2.

15) cf. §. 11. Wenn Clemens A. sagt, sowohl der Presbyter als der Diacon soll Eines Weibes Mann sein, Strom. L. 3. c 12. p. 552, so begreift er unter dem Presbyter auch den Bischof. Anderseits gibt er als verschiedene Grade in der Kirche die der Bischöfe, Presbyter und Diaconen an und bestimmt ihr gegenseitiges Verhältniß dahin: Die erste Stufe nehmen die Diaconen ein, im Fortschritte der Verherrlichung schließt sich an sie das Presbyterat an, auf dem Höhepunkte steht der vollkommene Mann. Strom. L. 6. c. 13. p. 793. In diesem Zusammenhang kann der vollkommene Mann nur der Bischof sein. cf. Paedag. L. 3. c. 13. p. 30).

16) Ignat ad Trall. c. 3. p. 144. Alle sollen daher die Diaconen achten, wie das Gebot Jesu Christi und den Bischof, wie Jesus Christus den Sohn des Vaters, die Presbyter aber als den Senat Gottes und die Versammlung der Kirche. Ohne diese giebt es keine Kirche.

17) Ignat. ad Smyr. c. 8. p. 173

18) Cyp. epist. 69. p. 265. d. Unde scire debes episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo, et si quis cum episcopo non sit, in ecclesia non esse.

Gnade an die Bischöfe geknüpft [19]). Auf die Bischöfe der Kirche muß man deshalb achten, auf die, welche die Nachfolge haben von den Aposteln her und welche mit der Succession im bischöflichen Amte das sichere Charisma der Wahrheit nach dem Wohlgefallen des Vaters empfangen haben [20]). Weil Cyprian von derselben Voraussetzung ausgeht, konnte er auch schreiben: „Wenn Christus zu den Aposteln sagt: Wer euch hört, hört mich, so spricht er zu allen Vorstehern, welche den Aposteln, kraft der stellvertretenden Sendung (vicaria ordinatione) succedirten [21]). Von da an als Petrus zu Jesus sprach: Du bist Petrus ꝛc. lauft mit dem Zeiten- und Successionswechsel die Ordination der Bischöfe und die Verfassung der Kirche fort, so nämlich, daß die Kirche über die Bischöfe gegründet und jeder kirchliche Act durch eben diese Vorsteher geleitet wird, da solches d u r ch e i n g ö t t l i ch e s G e s e tz festgesetzt ist [22]).

Obwohl aber alle Bischöfe von den Aposteln abstammen, so findet doch ein Unterschied statt zwischen jenen Kirchen, deren Bischöfe erst in späterer Zeit und nicht von den Aposteln eingesetzt worden sind, und jenen deren erster Bischof von den Aposteln selbst aufgestellt wurde. Je directer wir in den Kirchen der ersten Art ihren ununterbrochenen Zusammenhang mit den Aposteln nachweisen können, desto größer ist die dadurch bedingte Autorität ihres Bischofes. Sie ist hier eine ursprünglich gegebene, auf der Auctorität der Apostel ruhende, während sie in dem anderen Falle eine secundäre und abgeleitete ist. Die ursprünglichen apostolischen Kirchen sind katexochen die Trägerinnen der Tradition und die Quelle für die Erkenntniß der Offenbarung, ihre Bischöfe die höchste Auctorität in allen Fragen des Glaubens [23]). Durchwandere, ruft Tertullian aus, die apostolischen Kirchen, wo noch die Stühle der

19) Die Bischöfe versteht nach dieser Seite hin Irenäus unter dem Worte Kirche. Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni *ecclesia* adest respicere omnibus, qui vera velint videre et habemus annumerare eos, qui ab apostolis constituti sint *episcopi*. L. 3. c. 3. n. 1.

20) Iren. L. 4. c. 26. n. 2.

21) Cyp. epist. 69. p. 264. a. Nec haec jacto, sed dolens profero, cum te judicem Dei constituas et Christi, qui dicit ad apostolos ac per hos ad omnes praepositos, qui apostolis vicaria ordinatione succedunt: Qui audit vos etc. Luc. 10. 16.

22) Cyp. epist. 27. p. 89. a. Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernatur. Cum hoc itaque divina lege fundatum sit etc. cf. Hippol. philosoph. proem. p. 4.

23) Hagemann, die römische Kirche S. 613.

Apostel selbst an ihren Plätzen den Vorrang inne haben, wo noch ihre authentischen Briefe gelesen werden, eines jeden Stimme wiedergebend, eines jeden Bild wieder darstellend. Ist dir Achaia zunächst, dann hast du Korinth. Bist du nicht weit von Macedonien, dann hast du Philippi und Thessalonich. Kannst du nach Asien reisen, dann hast du Ephesus. Wohnst du aber in der Nähe Italiens, so hast du Rom, woher auch wir (Afrikaner) unsere Auctorität haben. Glückliche Kirche, in welche die Apostel ihre gesammte Lehre mit ihrem Blute hineingegossen haben! Wo Petrus im Leiden dem Herrn gleich gemacht, Paulus mit dem Tode des Johannes (Baptista) gekrönt, wo der Apostel Johannes, nachdem er ohne Verletzung in siedendes Oel getaucht, auf eine Insel verbannt wird [24]).

Mit den letzten Worten geht Tertullian auf die Vorsteher der apostolischen Kirchen, die Apostel und Bischöfe, über. Sie sind die Repräsentanten der Kirchen und Träger der Tradition. Mit ausdrücklicher Berufung auf seine Schrift über die Verjährung sagt er: Porro quod traditum erat, id erat verum, ut ab eis traditum, quorum fuit tradere [25]). Man wird entgegnen, mit deutlichen Worten erklärt Tertullian, die Uebereinstimmung mit der Glaubensregel sei das Zeugniß der Wahrheit [26]). Diese Behauptung enthält Wahrheit, aber nicht die volle und ganze Wahrheit, denn die Wahrheit wird nur jenen zuerkannt, welche in der (ea) Regel wandeln, welche die Kirche von den Aposteln, die Apostel von Christus, Christus von Gott überliefert hat [27]). Gut, kann man antworten, wir acceptiren diese Ergänzung und sagen: die von Gott, Christus, den Aposteln und der Kirche überlieferte Regel ist das Zeugniß der Wahrheit. Von den Bischöfen ist aber nirgends die Rede, sondern von der Kirche. Wir wollen sehen. Der Apologet kennt ein doppeltes Criterium der christlichen Wahrheit, a) die Uebereinstimmung mit der Glaubensregel und b) die Uebereinstimmung mit den von den Aposteln abstammenden Bischöfen. Den letzten räumt er die erste Stelle ein, weil die Glaubensregel auf Tradition beruht, deren Träger die von den Aposteln abstammenden Bischöfe sind und weil es eine von der Glaubensregel abweichende kirchliche Lehre deßwegen nicht geben kann, weil in diesem Falle die Apostelschüler etwas Anderes lehren müßten, als sie von den Aposteln gelernt haben. Man sieht, deutlich führt er die Uebereinstimmung mit der

24) Tert. de praesc. c. 36. p. 46.
25) Tert. de carne Christi c. 2. p. 345.
26) De praesc. c. 20 u. 21. 27) De praesc. c. 37. p. 47.

Glaubensregel auf die Uebereinstimmung mit den von den Aposteln abstammenden Bischöfen zurück. Blos wenn die Häretiker sich gleichfalls auf die apostolische Succession ihrer Bischöfe berufen wollten, macht er die Uebereinstimmung mit der Glaubensregel geltend.

Die betreffende Stelle, die unsere Aussage bestätigt und enthält, lautet: „Es sollen auch die Häretiker mit den Anfängen ihrer Kirche auftreten, die Reihenfolge ihrer Bischöfe entwickeln, die sich so durch ihre Aufeinanderfolge abwindet, daß der erste Bischof einen von den Aposteln oder Apostelschülern, der jedoch in der Gemeinschaft der Apostel verblieben ist, an der Spitze oder zum Vorgänger habe. In dieser Form weisen nemlich die apostolischen Kirchen ihre Abstammung nach; wie die Kirche der Smyrnäer die Einsetzung des Polycarp auf Johannes, ebenso die römische die Ordination des Clemens auf Petrus zurückführt, wie auch die übrigen ihre Bischöfe aufzählen, welche sie, von den Aposteln eingesetzt, als Ableger des apostolischen Samens haben. So etwas sollen die Häretiker sich zusammendichten! Denn nachdem sie Gott gelästert, was ist ihnen da noch unerlaubt? Aber hätten sie wirklich sich etwas der Art erdichtet, es hilft ihnen nichts [28]); denn ihre Lehre, mit der apostolischen verglichen, wird durch ihre Verschiedenheit und Entgegensetzung schon entscheiden, daß sie weder von einem Apostel, noch von einem Apostelschüler kommen könne, weil wie jene nichts Widersprechendes gelehrt, so auch diese den Aposteln nichts Widersprechendes vorgetragen haben; es sei denn, daß die, welche von den Aposteln gelernt, anders gelehrt haben [29]). Nach dieser formellen Regel werden daher von jenen Kirchen diejenigen erprobt, die, obgleich sie keinen Apostel oder Apostelschüler zum Stifter haben, weil viel späteren Entstehens, und welche noch täglich gebildet werden, doch darum, weil sie in dem gleichen Glauben zusammenstimmen, ebenso als apostolische, gemäß der Lehrverwandtschaft (pro consanguinitate doctrinae), anerkannt werden. So sollen nach diesem doppelseitigen Criterium (ad utramque formam) die Häresien den Anforderungen unserer Kirchen gegenüber, wie sie nur immer meinen, als apostolisch sich ausweisen. Aber so sind sie weder das, noch können sie das erweisen, was sie nicht sind, noch werden sie von den Kirchen, die

28) Hiemit geht Tertullian auf das zweite Criterium der Wahrheit über.

29) Man sieht, das hält Tertullian für etwas Unmögliches. Warum? Weil sie bezüglich der Ueberlieferung ein certum veritatis charisma besassen, wie Irenäus sagt. vgl. §. 11.

so oder so apostolisch sind (quoque modo apostolicis) zum Frieden oder zur Gemeinschaft aufgenommen, weil sie wegen Verschiedenheit des Glaubensbekenntnisses in keiner Weise apostolisch sind" [30]).

Das ist nach „altkatholischer" Anschauung das Verhältniß des Bischofes zur Kirche. „Die Succession der katholischen Kirche im Amte der Apostel, sagt Möhler, ist nicht blos ein wesentliches Kennzeichen der wahren Kirche, so daß der Mangel derselben jeden nicht katholischen religiösen Klub insoweit auch als nicht christlich charakterisirt; sondern es ist die Erhaltung der christlichen Wahrheit schlechthin an den Episcopat gebunden. Wo dieser fällt, hört auch die Kirche auf zu sein [31]). Was würde ein Ignatius, Irenäus, Tertullian, Cyprian zu der modernsten Ansicht sagen, welche die Bischöfe zu Repräsentanten ihrer Diöcesen herabsetzt und ihre Auctorität nach der Größe ihres Bisthums taxirt? Einstimmig würden sie antworten: adversus hanc institutionem neminem recipit [32]); wer unser katholisches Axiom läugnet, wird weder in die Kirche aufgenommen, noch in ihrer Mitte geduldet. Das ist der Ursprung der Häresie und Schismen, daß man dem Priester Gottes nicht gehorcht, daß nicht Einer ausschließlich als zeitlicher Priester in der Kirche und als Richter an Christi Statt gedacht wird. Denn wenn den göttlichen Verordnungen gemäß die ganze Bruderschaft diesem gehorchen würde, könnte Niemand etwas gegen das Priesterkollegium anstiften [33]). Die innere Vereinigung mit Gott und Christus ist bedingt durch die äußere Vereinigung mit der Kirche und ihrem Haupte, dem Bischof. Darum müssen wir den Bischof ansehen, wie den Herrn selbst [34]), wie den, welcher des Vaters Abbild ist [35]), und Alle, welche Gottes und Jesu Christi sind, halten sich zu dem Bischof [36]). Damit aber der Bischof diesen Gehorsam fordern kann, muß er selbst in Verbindung stehen mit den übrigen Bischöfen und dem Haupte Aller, dem Nachfolger Petri, dem Papste [37]).

4. Eine weitere Folge dieses Verhältnisses des Bischofs zu seiner Kirche war, daß sich in Einer Kirche nur Ein Bischof befand. Wie es nur Einen Christus gibt, so ist auch sein Stellvertreter, der

---

30) Tert. de praesc. c. 32. p. 41.

31) Möhler, Patrologie S. 350. Ob die neuesten Häretiker zugeben, Möhler habe die ältesten Kirchenväter verstanden, ist allerdings sehr fraglich, für jeden Anderen werden aber die obigen Worte ein großes Gewicht haben.

32) Tert. de praesc. c. 36. p. 47. 33) Cyp. epist. 55. p. 177 f.

34) Ignat. ad Ephes. c. 6. 35) Ignat. ad Trall. c. 3.

36) Ignat. ad Philad. c. 3. 37) Hievon im folgenden §.

Bischof, in einer Gemeinde, Einer. Nur insofern kann man von zwei Bischöfen reden, als Christus der unsichtbare, sein Stellvertreter aber der sichtbare Bischof ist [38]).

Der Bischof war mit seiner Kirche gleichsam vermählt, weßwegen Cyprian den Novatian einen Ehebrecher heißt [39]). Darum auch die auf apostolischer Tradition beruhende Vorschrift [40]), daß ein Bischof nur aus sehr dringenden Gründen seine Kirche mit einer andern vertauschen durfte [41]).

Mit diesen theoretischen Sätzen geht die Geschichte Hand in Hand. In den kleinasiatischen Kirchen ist je Ein Engel oder Bischof. In Jerusalem war Jakobus Bischof, ihm folgte nach seinem Tode Symon. Hegesippus, Irenäus, Tertullian, welche die Reihenfolge der Bischöfe aufzählen, kennen in Einer Kirche zu derselben Zeit immer nur Einen Bischof.

Doch keine Regel ohne Ausnahme. Alexander, der in der Verfolgung des Septimius Severus (193—211) muthig kämpfte, wurde in Jerusalem Bischof, da Narcissus noch lebte, der zuvor dort Bischof war [42]). Weil Alexander selbst in einem von Eusebius aufbewahrten Briefe bemerkt: Es grüßt euch Narcissus, der vor mir den bischöflichen Stuhl dieser Kirche inne hatte, und der mir nun in den Gebeten verbunden ist [43]): so sieht man jedoch, von der Leitung einer Kirche durch zwei Bischöfe ist hier keine Rede. Der über 116 Jahre alte Narcissus, der seinem Amte nicht mehr nachkommen konnte, erhielt vielmehr in Alexandrien einen coadjutor oder gar successor. Ein zweiter Fall kam in Cäsarea vor, woselbst Theoteknus den Anatolius zu seinem Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhle weihte. Beide regierten deßhalb dieselbe Kirche eine Zeit lang gemeinschaftlich mit einander [44]). Endlich berichtet Photius, der Bischof Herakles von Alexandrien habe den Bischof Ammonius in Thmuis in Egypten abgesetzt, weil er den excommunicirten Origenes in seiner Kirche predigen ließ, und habe statt seiner den Philippus, einen jüngeren Mann, aber angesehenen Christen zum Bischof gemacht. Später jedoch setzte Herakles auf die Bitten der Gemeinde den Ammonius wieder in die bischöfliche Würde ein, und übergab beiden, dem

---

38) Ignat. ad Rom. c. 9. Orig. in Luc. hom. 13. p. 331.
39) Cyp. epist. 52 p. 156. 30) Euseb. vita Constant. l. 3. c. 61.
41) Can. apost. can. 14 (13). 42) Euseb. h. e. l. 6. c. 8.
43) Euseb. h. e. l. 6. c. 11.
44) Euseb. h. e. l. 7. c. 32. n. 9. p. 556. Offenbar war Anatolius coadjutor cum jure succedendi.

Ammonius und dem Philippus, die Verwaltung des Episkopates. Der letztere aber setzte sich, so lange Ammonius lebte, nie auf den bischöflichen Thron, und stand, wenn Ammonius zur Gemeinde sprach oder das heilige Opfer verrichtete, stets hinter ihm. Erst nach seinem Tode nahm er den bischöflichen Thron ein, und wurde einer der durch ihre Trefflichkeit ausgezeichneten Bischöfe [35]). Döllinger bemerkt hiezu: die Aufstellung zweier Bischöfe in der Kirche zu Thmuis ist der erste Fall dieser Art in der alten Kirche, und daher merkwürdig.

## §. 8. Primat und Kirche.

### a. Vom Primat im Allgemeinen.

Wie sich die einzelnen Gläubigen im Bischof zur Einheit zusammenschließen, so haben die Bischöfe einen gemeinsamen Mittel- und Einheitspunkt im Papste. Und wenn durch die Einheit im Bischof Spaltung und Trennung verhindert wurde, so war dieses durch die Einheit im Papste noch mehr der Fall, sofern die Gemeinschaft mit ihm die Einheit der ganzen Kirche bewahrte. Das ist der Standpunkt, von dem aus die Clementinen diese Einheit motiviren. Zunächst reden sie allerdings von der Einheit im Bischof, über diese hinausgehend, berücksichtigen sie jedoch die Einheit der ganzen Kirche [1]).

Viel tiefer wird dieser Gegenstand von den kirchlichen Schriftstellern gefaßt. „Der Episkopat ist nach ihnen Einer, von dem jeder Bischof mit Haftung für das Ganze einen Theil inne hat (episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur). Wie der Sonne Strahlen viele sind, aber Ein Licht, wie des Baumes Zweige viele sind, aber Ein Stamm, wie von seiner Quelle viele Bäche ausfließen: so ist auch die Kirche Eine, Ein Haupt, Ein Ursprung und Eine Mutter, reich mit fruchtbarem Nachwuchs gesegnet [2]“). Nicht erst im Laufe der

---

35) Bei Döllinger, Hippolytus rc. S. 265.

1) Die Menge der Gläubigen muß Einem glauben, um so in Einheit leben zu können, denn das Ausmünden in die Spitze seiner Macht läßt die Untergebenen in Frieden leben. Wenn aber Alle befehlen wollten, muß wegen der Trennung Alles verwirrt werden. Weil jetzt viele Könige auf der Welt sind, entstehen häufig Kriege. Ein Jeder nimmt nämlich aus der Herrschaft des Andern Anlaß zum Kriege. Wenn aber Ein Beherrscher der Welt wäre, würde mit dem Aufhören jeder Kriegsursache ewiger Friede walten. Darum hatt Gott Ihnen, welche das ewige Leben erlangen wollen, Einen in dieser Welt als König des Ganzen aufgestellt, damit durch die Monarchie ein fester Friede entstehe. Alle müssen deßhalb Einem Wegweiser folgen und ihn als Bild Gottes ehren. Der Wegweiser muß aber den Weg wissen, der in die heilige Stadt führt. Clem. hom. 3. n. 61 u. 62.

2) Cyp. de unit. p. 397 d—f.

Zeit hat sich der zahlreiche Episkopat zur Einheit zusammengeschlossen, sondern umgekehrt ist die von Christus her Eine Kirche in viele Glieder über die ganze Welt vertheilt und ebenso der Eine Episkopat in eine einträchtige Vielheit zahlreicher Bischöfe auseinander gegangen [3]). Der Einheitspunkt der Kirche und des Episkopats ist aber Petrus. Er, auf den Christus seine Kirche gründete, ist nicht blos der Schlußstein, der dem Baue nach seiner Vollendung eingesetzt wird, sondern auch das Fundament, auf dem alle Theile desselben ruhen, oder, von dem Gleichnisse des Hauses auf das des Baumes übergehend, die Wurzel, aus der die Einheit herauswuchs. In ihm hat, nach Cyprian, die Wahrheit ihren Ursprung und ihr Haupt. Christus selbst spricht zu Petrus: Ego tibi dico, quia tu es Petrus etc. Matth. 16. 18, 19. Und wiederum nach der Auferstehung sagt er zu dem Nämlichen: „Weide meine Schafe!" Ueber diesen Einen gründet er seine Kirche, ihm übergibt er seine Schafe zum Weiden. Und obschon er den Aposteln nach der Auferstehung gleiche Vollmacht ertheilt und spricht: Empfanget den heiligen Geist 2c. Joh. 20. 22, 23, so hat er doch, um die Einheit augenfällig zu machen, kraft seines Ansehens, den Ursprung dieser nämlichen Einheit als von Einem ausgehend bestimmt. Es waren allerdings auch die übrigen Apostel das, was Petrus war, mit dem gleichen Antheil der Ehre und Vollmacht bekleidet; aber der Anfang geht von der Einheit aus (et primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur. Et pastores sunt omnes et grex unus ostenditur, qui ab apostolis omnibus unanimi consensione pascatur [4]), damit die Kirche Christi als Eine gezeigt werde. Wer diese Einheit der Kirche nicht festhält, meint der, den Glauben festzuhalten? Wer der Kirche widersteht und widerstrebt, wer die Kathedra Petri, über welche die Kirche gegründet ist, verläßt, traut sich der noch zu, in der Kirche zu sein [5])?

Nach Cyprian hat Christus die Apostel dadurch zu einem einheitlichen Ganzen gemacht, daß er ihnen Petrus zum Haupte gab. Da diese

---

3) Cyp. epist. 52. p. 156. d.

4) Die obigen lateinischen Worte sind als unächt angefochten. Die Unächtheit ist zwar nicht constatirt, man hat sich für ihre Aechtheit aber auch nicht zu übereifern. Daß die cathedra Petri die ist, durch welche die Kirche als Eine gezeigt wird, steht im folgenden Satze. Deßgleichen heißt es epist. 70: et una ecclesia a Christo Domino super Petrum origine unitatis et ratione fundata p. 270 c. Ferner: Nam Petro primum Dominus, super quem aedificavit ecclesiam et unde unitatis originem instituit et ostendit, potestatem istam dedit. Epist. 73. p. 280. c. 5) Cyp. de unit. p. 397. a—c.

Anordnung am wenigsten nothwendig war, so lange Jesus mit ihnen wandelte, da sie selbst in der apostolischen Zeit, in welcher die Glaubensboten in alle Welt ausgiengen, nur geringen Einfluß üben konnte, da überhaupt die Anordnungen, die Jesus für seine Kirche traf, einen bleibenden Werth haben: so wird mit vollem Rechte das Verhältniß, in das Christus die Apostel zu Petrus gestellt hat, auf das Verhältniß ihrer Nachfolger zum Nachfolger Petri, oder der Bischöfe zum Papste, übertragen. Der Bischof von Rom hat an der Stelle des Petrus [6]) den Primat in der Kirche [7]), mit ihm müssen die Bischöfe in Gemeinschaft stehen, wenn sie der Kirche angehören wollen, wie es sich die römische Kirche zur Pflicht rechnete, für die weit und breit zerstreuten Kirchen rastlose Sorge zu tragen [8]).

## §. 9. Fortsetzung.

b. Schriftlehre über den Primat.

Die Apostel, die wir näher kennen, sind Johannes, Paulus und Petrus. Den ersten stellt die Kunst gern als eine jungfräulich zarte Gestalt, mit einem Anflug von Sentimentalität dar. Sein Herz war jedoch von Natur aus einem anderen Stoffe gebildet. Da die Samaritaner Jesus nicht aufnahmen, sprechen die beiden Donnersöhne, er und Jakobus zum Herrn: Willst Du, so sagen wir, daß Feuer vom Himmel falle und sie verzehre. Es glühte ein Feuer in diesem Jünger, daß selbst noch im Greise aufflammte, da er den Seinigen verbietet, den zu grüßen, der anders glaubt, der mit Cerinth nicht unter einem Dache weilen wollte. Dieses brennende Feuer erfaßte die Gnade und bildete es zu jenem Feuer der Liebe um, das ihm den Namen „Jünger der Liebe" erwarb.

Saulus, die rastlos thätige Natur, der zelotische Eiferer für das mosaische Gesetz, der engherzige Pharisäer und bornirte Jude, verfolgte die christliche Kirche. Da ergoß sich über ihn auf dem Wege nach

6) Factus est autem Cornelius episcopus Dei . . . cum Fabiani locus, id est, cum *locus Petri* et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret. Cyp. epist. 52. p. 151. a.

7) Von dem dem Petrus gebührenden „Primate" ist nicht nur in der obigen bestrittenen Stelle die Rede, sondern auch Cyp. epist. 61. p. 273. c. Nam nec Petrus . . . vindicavit sibi aliquid insolenter . . . ut diceret se *primatum tenere* Cf. epist. 76. p. 319. f. Man behauptete also schon damals, daß die Nachfolger Petri den Primat besitzen.

8) Ecclesia (romana) cum summa sollicitudine excubat pro omnibus, qui invocant nomen Domini. Cyp. opera Epist. 2. p. 28. Der ganze 31. Brief in der Sammlung des Cyprian bezeugt dasselbe.

Damascus das göttliche Licht, und wenn je ein Mensch in das Gegentheil von dem verwandelt wurde, was er vorher war, so geschah das ihm. Der Verfolger Christi legte für Jesus Zeugniß ab vor Kaiser und König, der Gesetzeseiferer kämpfte für die Freiheit vom Joche des Gesetzes, der engherzige Pharisäer wurde Allen Alles, um Alle für Christus zu gewinnen und der bornirte Jude erhielt den Namen Völkerapostel.

Petrus war dem Elemente gleich, auf dem er sich den Lebensunterhalte erwarb, dem wogenden Wasser, das eine Mal hoch Oben voll Vertrauen und Kühnheit, das andere Mal tief unten in Furcht und Verzagtheit; das eine Mal bekennend: Du bist der Sohn des lebendigen Gottes, das andere Mal stotternd: Ich kenne den Menschen nicht; das eine Mal zum Schwerte greifend, das andere Mal flüchtig; das eine Mal sich in das Wasser stürzend, um zu Jesus zu gelangen, das andere Mal weinend von ihm weggehend. Diese unstäte, schwankende Woge machte Gott zum Felsen; er erhielt den Namen Petrus und zwar nicht von der Nachwelt, wie die beiden andern Apostel den ihren, sondern aus dem Munde Jesu selbst.

Alsbald nachdem Jesus die Wüste verlassen hatte, führte Andreas seinen Bruder Simon zu ihm. Jesus schaute ihn an und sprach: Du bist Simon, des Jonas Sohn, du sollst Kephas genannt werden, welches verdolmetscht wird: Fels. Joh. 1. 42. Da Gott mit Abram den Bund der Beschneidung machte, sagte er zu ihm, nicht soll man ferner deinen Namen Abram nennen, sondern dein Name soll Abraham sein, denn zum Vater eines Haufens von Völkern mache ich dich. Der Stammvater des alten, damals neuen Bundes, erhielt einen neuen Namen. Mit ihm begann eine neue Reihe von Völkern, und der neue Name drückt das Verhältniß, in dem Abraham zu ihnen stand, aus. Ebenso hat Jesus, der Stifter des neuen Bundes, seinen Namen vom Himmel erhalten, einen Namen, der das Wesen und die Bedeutung seiner Thätigkeit als Heiland bezeichnet. Sollte es nach diesen Vorgängen bedeutungslos sein, daß Jesus dem Petrus auf feierliche Weise diesen Namen verleiht? Bei der ersten Begegnung hat er ihm nämlich blos verheißen, er werde Petrus genannt werden. Als er aber Jesus als den Sohn Gottes bekannte, da erwiederte ihm der Herr: Und du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen.

Es gehört die ganze Verbildung unserer Zeit dazu, die Großartigkeit des Vorganges zu verkennen. Gott stiftete den alten Bund, der weder die Bestimmung hatte, alle Völker, noch alle Zeiten zu umfassen,

und gab dem Stammvater desselben einen eigenen Namen, und weder Christ noch Jude bestreitet das tief gründende Verhältniß, in dem Abraham zum alten Bunde steht. Der Sohn Gottes legt durch die Versicherung: du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, den Grund zu einer Stiftung, welche, alle Völker umfassend, bis an das Ende der Welt währt; er macht den Simon, durch Verleihung des Namens Petrus, zum Grundstein dieser Stiftung, aber all das soll ohne jede objektive Bedeutung sein und Petrus in keinem anderen Verhältnisse zur Kirche stehen, als die übrigen Gläubigen.

Durch die Worte: auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, vergleicht Jesus ferner die Kirche mit einem Hause, dessen Grundstein Petrus ist. Der Grundstein verleiht dem ganzen Gebäude festen Halt. Deutlich zeigt dieses das Haus, welches der thörichte Mann auf den Sand baute. Als der Regen strömte, die Winde stürmten, brach es zusammen. Das Fundament war Ursache des Einsturzes. Das auf den Felsen gegründete Haus trotzt hingegen Stürmen und Wogen; das Fundament verleiht ihm Festigkeit. Die Namensverleihung an Petrus involvirt darum nicht nur, daß er als Princip oder Vater in einem ähnlichen Verhältnisse zur Kirche stehe, wie Abraham zum jüdischen Volke, sondern als Petrus oder Grundstein ist er wesentliche Stütze derselben. Das Ruhen auf ihm gibt ihr die Garantie der Unzerstörbarkeit.

Eine Ueberwindung der Kirche ist nicht nur dadurch möglich, daß die physische Gewalt sie in ihrem physischen Bestande untergräbt, sondern sie würde auch dann erfolgen, wenn sie, Gott und Wahrheit entfremdet, dem Irrthume anheimfiele. Die Pforten der Hölle sollen sie jedoch nicht überwältigen, d. h. sie soll irrthumslos und unfehlbar bleiben, denn sie ist auf den Felsen, Petrus, gegründet. Die Unfehlbarkeit der Kirche hat darum, nach dieser Stelle ihren Grund in Petrus. Nicht die unfehlbare Kirche theilt ihrem Haupte die Unfehlbarkeit mit, sondern Petrus, das Haupt, der Kirche; er drückt ihren Beschlüssen das Siegel der Unfehlbarkeit auf.

Wenden wir uns zu einem scheinbar ganz anderen Gegenstande. In Galiläa wirkend und lehrend, trifft man Jesus häufig auf einem Schifflein des dortigen See's, von ihm aus lehrt er (Luc. 5. 3), und nachdem er gepredigt, heißt er Simon auf die hohe See hinausfahren. Der wunderbare Fischzug findet statt und Petrus wirft sich Jesus zu Füßen, der ihm sagt: Von nun an wirst du Menschen fangen. Das Schifflein war das des Petrus, das jedoch nicht allein war, sondern ein

zweites, das Johannes und Jakobus gehörte, begleitete es. Auch anderwärts finden sich diese beiden Schifflein beisammen (Matth. 4. 18). Jesus aber benützte immer das des Petrus und nie das des Jüngers, den er lieb hatte. Sollte die wortkarge Schrift diesen an sich so unbedeutenden Umstand ohne alle Absicht anführen? Das ist um so unwahrscheinlicher, als das Verhältniß, in das beide Schifflein zu einander gestellt werden, volle Beachtung verdient. In dem Schifflein des Petrus prediget der Herr, den Petrus heißt er in die Tiefe hinausfahren, an Petrus und auf seinem Schifflein vollzieht sich das Wunder, Petrus allein macht Jesus die Verheißung, du sollst von nun an Menschenfischer werden. Das andere Schifflein bleibt am Ufer, Petrus ruft die Besitzer desselben erst nach dem Fischfange zu Hilfe. Offenbar tritt hier Petrus als Haupt auf, die Zebedaiden sind seine Genossen, die helfend eine untergeordnete Stellung einnehmen.

Der Gedanke, den diese Handlung in sich schließt, ist nicht schwer zu erkennen. Das Schiff des Petrus, die Kirche des Petrus, ist die, in welcher der Herr lehrt. Sie hat von ihm den Auftrag, Weltkirche zu werden (in die hohe See zu fahren), von ihr geht die Bekehrung der Völker aus (der Fischzug), die anderen Kirchen sind ihre Gehilfen, und Genossen (Schifflein der Zebedaiden). Petrus ist der Fischer im eminenten Sinne. Daß die christlichen Schriftsteller des zweiten und dritten Jahrhunderts dasselbe lehren, wird das Folgende zeigen.

Die evangelische Geschichte, welche berichtet, wie Jesus, auf dem See wandelnd, dem sinkenden Petrus die Hand reichte (Matth. 14. 24—31), ist bekannt. Ohne dem Vorgang seinen Werth an sich schmälern zu wollen, war er doch zugleich Symbol eines Ereignisses, das in ihm gleichsam seinen Schatten vorauswarf.

Am Abende des grünen Donnerstages hatten die Jünger Jesus furchsam verlassen; er wandelte allein und einsam auf dem finsteren und stürmischen Meere, auf dem Wege zum Richter. Petrus wagt sich auch in dieser Nacht auf das Meer; er folgt seinem Herrn bis in den Vorhof des Kaiphas. Da trat die Versuchung an ihn heran, er fürchtete sich. Dem Sinken nahe, blickte ihn Jesus an, und er gieng hinaus und weinte bitterlich.

Der Zusammenhang beider Handlungen läßt sich nicht verkennen. Selbst die Stunde trifft zusammen. Um die Zeit der vierten Nachtwache, d. h. zwischen drei und sechs Uhr Morgens wankte der Glaube des Petrus auf dem See; und zur Zeit, als der Hahn krähte, verläug-

nete er seinen Herrn. Das Erste geschah, nachdem am Abende zuvor Jesus die Viertausende gespeist, das Letzte trug sich zu, nachdem er das Abendmahl eingesetzt. Beidemal wankt der Glaube des Petrus und beidemal richtet ihn Jesus auf.

Was war die Folge der Verläugnung? hat Petrus seinen Primat und Glauben verloren? Die Erzählung von dem Wandeln auf dem Meere gibt Aufschluß. Er sank nicht unter, die Hand des Herrn rettete ihn, denn er hat für ihn gebetet, daß sein Glaube nicht abnehme. Vielmehr führt er ihn in das Schiff, der Sturm legt sich, und die im Schiffe waren, beteten Jesus, den Sohn Gottes, an. Hand in Hand mit dem Herrn, durch ihn gestützt, kehrt Petrus zu den Uebrigen zurück, deren Glaube so gestärkt wurde, daß sie anbetend niedersanken. Nicht in sonnenheller Klarheit tritt der ganze Vorgang vor unser Auge, sondern jenes geheimnißvolle Dunkel umhüllt ihn, das an den Glauben appellirt. Zu denken gibt aber der Zusammenhang der beiden Handlungen auch dem Ungläubigen.

Die Frage über die Stellung des Petrus zur Kirche nach der Verläugnung wurde sicher von den damaligen Christen besprochen und Johannes nimmt auf solche Bedenken in seinem Evangelium Rücksicht. Nachdem Petrus vergeblich in der Nacht gefischt hatte, hieß ihn Jesus in der Frühe das Netz auswerfen. Der zweite reiche Fischzug ereignete sich, Petrus warf sich in das Wasser, dem Herrn zueilend, während die Anderen im Schiffe blieben, das volle Netz nach sich schleppend, das Petrus aus dem Wasser an's Land zieht. Sie bereiteten von den Fischen ein Mahl und dann sprach Jesus zu Simon Petrus: Liebst du mich mehr als diese? Dreimal wiederholt sich dieses, und schließlich sagt Jesus: Folge mir.

Diese wenigen Verse des Evangelisten Johannes recapituliren alles Frühere, was sich mit Petrus zugetragen. Zum Menschenfischer wird er beim ersten Fischzuge gemacht. Hat er dieses durch seine Verläugnung verloren? Nein. Das Wunder wiederholt sich. Wieder ist es das Schifflein des Petrus, auf dem der Fischzug geschieht. Petrus tritt als die erste Person dadurch auf, daß er das Netz an das Land zieht. Von nun an sollst du Menschen fangen, erwiedert ihm Jesus nach dem ersten Fischzuge. Jetzt sagt er: Weide meine Lämmer, weide meine Schafe. Dreimal hat er ihn verläugnet, dreimal muß er seine Liebe betheuren, dreimal gibt ihm Jesus den Hirtenstab. Nicht mehr vertraut er aber auf seine eigene Kraft, nicht mehr spricht er: Wenn Dich

Alle verlassen, ich bleibe treu, sondern er antwortet: der Du Alles weißt, weißt, daß ich dich liebe.

Petrus war und blieb Grundstein, Fischer, Hirt, aber nicht aus eigener Kraft, sondern durch göttliche Gnadengabe. Das sollte er auch erfahren, daß er nicht aus eigener Machtvollkommenheit Hirt und Fundament der Kirche sei, und er hat es an sich erfahren. Seine Person hatte gestrauchelt, sein persönlicher Glaube gewankt, aber Christus hat ihm die Hand gereicht, für ihn gebetet, auf ihn geblickt — und der von Gott gelegte Grundstein blieb unerschüttert. Persönlich ist jeder Nachfolger Petri ein fehlbarer Mensch, wenn er aber als allgemeiner Hirt der Kirche spricht, behütet ihn ein Charisma der Wahrheit vor Irrthum.

Ist Petrus, nach den Evangelien, Jesus „als der ihn stets begleitende Schatten" an die Seite gestellt, so erscheint er auch durchweg an der Spitze der Apostel. „Die Namen der zwölf Apostel sind diese: der erste Simon, welcher Petrus genannt wird." Matth. 10. 2., Luc. 6. 13., Marc. 3. 16 cf. Apostelgesch. 1. 13. Bei der Wahl des Mathias und am Pfingstfeste handelt und redet er als Vorsteher des Apostelcollegiums, wie er auf dem Apostelconcil zuerst das Wort ergreift. Er ist zunächst der Apostel der Juden, auch hierin Jesus nachfolgend, der zu den Schafen des Hauses Israel gesendet ist, aber er ist auch der Erste, der Heiden, ohne Beschneidung zu fordern, in die Kirche aufnahm. Paulus begann seine Laufbahn erst, nachdem er einige Zeit mit Petrus zugebracht, den zu sehen, er nach Jerusalem reiste. Gal. 1. 18.

## §. 10. Fortsetzung.

### c. Die Tradition und der Primat.

Der Schüler des Apostelfürsten, Clemens R., erwähnt das Martyrium des Petrus und Paulus, ohne jedoch anzugeben, wo es stattfand. Er nennt sie die größten und gerechtesten Säulen (der Kirche), die bis zum Tode verfolgt wurden, die guten Apostel, — Worte, die einen Antagonismus, der, der neueren Kritik zufolge, unter den beiden geherrscht haben soll, nicht erkennen lassen. „Petrus ertrug nicht nur die eine oder die andere, sondern viele Drangsale, heißt es in dem Briefe, und so das Marthyrium erleidend, gieng er in den Ort der Herrlichkeit ein. Paulus . . . der bis an die Grenzen des Abendlandes kam, erlitt

das Martyrium unter der Obrigkeit . . . ein herrliches Zeugniß der Geduld gebend. Diesen heilig lebenden Männern wurde eine große Menge Auserwählter beigesellt, welche viele Peinen und Qualen litten und unter uns ein sehr schönes Beispiel gaben [1]).

So viel ist sicher, Clemens setzt voraus, der Martyrertod der beiden Apostel sei den Korinthern bekannt, sonst hätte er nicht so schreiben können. War er aber in Korinth bekannt, so um so mehr in ganz Italien. Die Fiktion „der Petrussage" setzt hingegen voraus, das Leben des Petrus sei spurlos erloschen [2]). Unter den Worten: „diesen heilig lebenden Männern" kann Niemand anders als die beiden Apostel verstanden werden, denn von ihnen ist ausschließlich im Vorausgehenden die Rede. Da sodann von ihrem Martyrium gehandelt wird, durch das sie ein Beispiel der Geduld gaben, so muß die ihnen beigesellte große Menge Auserwählter gleichfalls aus Martyrern bestanden haben; um so mehr, als von ihnen gleichfalls ausgesagt wird, sie haben viele Peinen erduldet und ein herrliches Beispiel gegeben. Die Form: *συνηθροίσθη*, es wurde beigesellt, schließt die Deutung: diesen Männern fügen wir noch eine große Menge ꝛc. bei, geradezu aus und verlangt dagegen die obige Erklärung. Steht das fest, so starben beide Apostel in einer Verfolgung, der eine große Menge Christen zum Opfer fielen und zwar unter großen Leiden und Qualen. Das kann nur die n e r o n i s ch e Verfolgung sein, von der Tacitus dasselbe bezeugt [3]). Da sich dieselbe aber nicht über die Grenzen der Stadt Rom verbreitete, muß Petrus wie Paulus, nach den Angaben des Clemens, in R o m gestorben sein. Ferner sagt Clemens, die große Menge Auserwählter habe *ἐν ἡμῖν*, in unserer Mitte, ein herrliches Beispiel gegeben. Das Martyrium der Auserwählten muß demnach unter den Augen des Clemens und seiner Gemeinde geschehen sein, weil aber Petrus und Paulus in derselben Verfolgung den Tod litten, müssen auch sie in Rom gestorben sein. Ja, aus dem Satze: Petrus ertrug viele Drangsalen und so (*οὕτω*) starb er als Martyrer, läßt sich ebenso

1) Clem. R. ad Cor. c. 5. u. 6.

2) Eusebius bemerkt hingegen, daß die Erzählung von dem Tode der beiden Apostel in Rom wahr sei, bestätigen genügend die Monumente des Petrus und Paulus, die noch in den Cömeterien der Stadt Rom zu sehen seien. Und Cajus, der zur Zeit Zephyrins in Rom lebte, habe hierüber geschrieben: Ich kann dir die Denkmale der Apostel zeigen. Willst du nämlich in den Vatikan oder an die Straße von Ostia gehen, so wirst du die Denkmale derer finden, welche diese Kirche gründeten. Euseb. h. e. l. 2. c. 25. p. 126.

3) Annal. l. 15. c. 44. Die „vielen Peinen und Qualen" des clementinischen Briefes übersetzt Tacitus mit: quaesitissimis poenis adfecit Christianos; die „große Menge" (*πολὺ πλῆθος*) mit: ingens multitudo.

schließen, sein Tod sei ein sehr schmerzlicher gewesen, als der Satz: „Paulus war Martyrer unter der Obrigkeit“, darauf hinweist, er sei als römischer Bürger von der gesetzlichen Obrigkeit zum Tode verurtheilt worden, im Unterschiede von Petrus, den man ohne gerichtliches Verfahren hinrichtete [4]).

Wenn Ignatius an die Römer schreibt: „Nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch; sie waren Apostel, ich bin ein Verurtheilter“ [5]), so setzen diese Worte voraus, die Römer seien von Petrus und Paulus belehrt worden. Zudem nennt der Apostelschüler die römische Kirche die Vorsteherin der Liebe (προκαθημένη τῆς ἀγάπης). Man hat dieses Prädikat auf die große Wohlthätigkeit bezogen, durch die sich diese Kirche auszeichnete, aber Liebe ist bei Ignatius mehr, sie ist der Liebesbund oder die Kirche selbst. Das Wort „Vorsteher“ gebraucht er sodann von dem Verhältnisse des Bischofes zu seiner Gemeinde [6]). Weil Petrus und Paulus diese Kirche gegründet haben, führt sie den Vorsitz in der Christenheit.

Wenn man freilich von der Annahme ausgeht, erst im dritten Jahrhundert habe sich das Bedürfniß nach einem Mittelpunkt und persönlichen Haupte der ganzen Kirche fühlbar gemacht, und Cyprian sei es gewesen, der an den in der Schrift begründeten Vorrang des Petrus anknüpfend, den römischen Bischof als Haupt der Christenheit, erklärt habe, wenn man von dieser Annahme ausgeht, ist es ein Anachronismus, den Primat schon bei Ignazius zu suchen. Wie unhistorisch ist es aber, anzuerkennen, Christus habe dem Petrus den Primat ertheilt, während beinahe zweihundert Jahren sei jedoch seine Anordnung mißachtet und vergessen gewesen, bis ihr der Bischof von Karthago durch seine bedeutende Persönlichkeit Eingang verschafft habe! So sicher die von Christus gestiftete Kirche die Eine und allgemeine und als solche eine äußere und sichtbare ist, so sicher hat sie ihrem Wesen nach ein sichtbares allgemeines Oberhaupt. Diese Wahrheit verläugneten selbst die Ebioniten nicht, wenn sie auch in in ihrem Partei-Interesse den Apostel Jakobus als das allgemeine Oberhaupt anerkannten. In dem Briefe des Petrus an Jakobus lautet die Ueberschrift: „Petrus dem Jakobus, dem Herrn und Bischof der heiligen Kirche“, und in dem des

4) Ausführlicher haben wir diesen Gegenstand in der Zeitschrift „Katholik“ dargestellt. Dezemberheft 1872. 5) Ignat. ad Rom. c. 4. p. 154.

6) Ignat. ad Magn. c. 6. p. 136. Eine ausführliche Erklärung dessen gibt Hagemann, die römische Kirche. S. 688.

Clemens an Jakobus [7]): „Clemens dem Jakobus, dem Herrn und Bischof der Bischöfe, der aber (*δὲ*) Jerusalem, die heilige Kirche der Juden regiert und die überall durch die göttliche Vorsehung gegründeten Kirchen." Jakobus war demnach Bischof aller Kirchen; die Partikel *δὲ* drückt jedoch aus, daß er außer dem Primat über die ganze Kirche die Kathedra von Jerusalem inne hatte. Im Abendlande wird von ihnen hingegen der Primat dem Petrus zugeschrieben. In den Eingangsworten des genannten Briefes heißt es: „Es sei dir bekannt, mein Herr, daß Simon, der wegen des wahren Glaubens und der sichersten Unterlage seiner Lehre als Grundstein der Kirche bestimmt worden ist und deßwegen von dem nicht trügenden Munde Jesu Petrus genannt wurde, der Erstling unseres Herrn, der Erste der Apostel, dem als dem Ersten der Vater den Sohn offenbarte, den Christus mit Recht selig preist, der Genosse, Begleiter, gute und erprobte Schüler, der als der vor Allen tauglichere den dunkeln Theil der abendländischen Welt zu erleuchten beauftragt war [8]). So festgewurzelt ist der Primat im zweiten Jahrhundert, daß selbst Häretiker Zeugniß für ihn ablegen.

Die pseudoclementinische Literatur wird allerdings in unseren Tagen in ganz anderer Weise ausgebeutet; aus ihr wird die „Petrussage" herausgesponnen. Unter der Voraussetzung eines großen Zwiespaltes zwischen den Juden- und Heidenchristen wird folgender Mythus gebildet. Der Magier Simon ist Niemand anders als der carrikirte Apostel Paulus, das Haupt der Heidenchristen. Weil er nach Rom reist, muß auch sein Antipode, Petrus, das Haupt der Judenchristen, den Weg in die Weltstadt machen, um hier einen vollständigen Triumph über ihn zu feiern. Anfangs des zweiten Jahrhunderts versöhnten sich die beiden Parteien der Petriner und Pauliner und in Folge dessen wurden die beiden Apostel als die intimsten Freunde und Stifter der römischen Kirche dargestellt; doch erhielt Petrus immer noch einen Vorzug vor dem ehemals unter der Gestalt des Simon Magus verkappten Paulus. So soll die Sage von der Anwesenheit Petri in Rom entstanden sein.

Ohne die Zeugnisse des Clemens R., Ignatius, Cajus zu wiederholen, beachte man, daß der Historiker Hegesippus um das Jahr 150 (also etwa 80 Jahre nach dem Tode der beiden Apostel) in Rom weilte

---

7) *Κλήμης Ἰακώβῳ τῷ κυρίῳ καὶ ἐπισκόπων ἐπισκόπῳ, διέποντι δὲ τὴν Ἰερουσαλὴμ ἁγίαν Ἑβραίων ἐκκλησίαν. καὶ τὰς πανταχῇ θεοῦ προνοίᾳ ἱδρυσθείσας καλῶς, σύν τε πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις καὶ τοῖς λοιποῖς ἅπασιν ἀδελφοῖς εἰρήνη εἴη πάντοτε.* Gall. II. p. 611. 8) Epist. Clem. ad Jacob. n. 1. Gall. l. c.

und die Reihenfolge der römischen Bischöfe vom ersten, Petrus, bis auf Anicet aufzeichnete. Etwa 25 Jahre nach ihm reiste Irenäus nach Rom und zeichnete dieselbe Reihenfolge auf. Den betreffenden Bericht des Hegesippus kennen wir aus Eusebius, der des Irenäus ist in seiner Schrift adv. haeres. niedergelegt. Beide Männer berichten unabhängig von einander, beide geben die Reihenfolge der Päpste auf dieselbe Weise an, beide ziehen ihre Nachrichten an Ort und Stelle ein. Als Hegesippus in Rom weilte, konnten noch Viele leben, deren Väter die Apostel selbst gesehen hatten und als Historiker war es ihm darum zu thun, den wahren Sachverhalt zu erfahren. Dennoch finden die Phantastereien einiger deutschen Gelehrten da und dort mehr Glauben als die Berichte des Irenäus und Hegesippus!

Große Beachtung verdient die Bemerkung, mit welcher Irenäus sein Papstverzeichniß einleitet. „Wer nach der Wahrheit verlangt, schreibt er, kann sie in jeder Kirche finden, in welcher die Tradition von den Aposteln her bewahrt ist. Weil es aber zu weit führen würde, wenn man die apostolische Succession aller Kirchen nachweisen wollte, genügt es, die von den Aposteln herrührende Tradition Einer Kirche wieder zu geben, der bedeutendsten, ältesten, Allen bekannten, von den beiden glorreichsten Aposteln, Petrus und Paulus, gegründeten und eingerichteten. Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire [9]) ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio [10]).

Denselben Beweis für die katholische Wahrheit und gegen den häretischen Irrthum führt Tertullian und verweist wie Irenäus auf die römische Kirche, in welche die Apostel ihre gesammte Lehre mit ihrem Blute hineingegossen haben [11]). Nach seinem Abfall nennt er den Papst: bonus pastor et benedictus papa [12]), pontifex maxi-

9) In dem gleichfalls aus dem Griechischen übersetzten Briefe des Firmilan wird convenire auf folgende Weise erklärt: Et frustra jam dubitat in ceteris quoque consentire eis et particeps esse, ut et simul cum eis conveniat et orationes pariter cum eisdem misceat et altare ac sacrificium commune constituat. Cyp. op. epist. 75. p. 308. c.

10) Iren. l. 3. c. 3. n. 2. p. 175. Weil ein gründlicher Commentar der obigen Stelle zu weit führen würde, verweisen wir auf Hagemann l. c. S. 614 und Schneemann: Sancti Irenaei de ecclesiae romanae principatu testimonium. Friburgi. Herder 1870. 11) Tert. de praesc. c. 36.

12) Et tu quidem poenitentiam moechi ad exorandam paternitatem in ecclesiam inducens . . . inque eum hominis exitum quantis potes misericor-

mus, episcopus episcoporum, der ein peremtorisches Edikt erließ [13]) in demselben Sinne, in dem man heute von dem „Unfehlbaren" redet. Daß der Name episcopus episcoporum ein dem Papste schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts zukommender war, zeigt deutlich die oben angeführte Titulatur, welche der Apostel Jacobus von den Ebioniten erhielt. Und „wenn der Tyrann, der den Priestern Gottes alles Mögliche androhte, es gelassener anhörte, es sei ein Reichsnebenbuhler wider ihn aufgestanden, als man habe zu Rom einen Bischof aufgestellt [14]), so muß es sich um mehr als einen leeren Titel gehandelt haben und die Superiorität des Papstes so allgemein anerkannt gewesen sein, daß sie selbst in den kaiserlichen Gemächern Furcht erregte.

Papst Stephanus rühmt sich seines Episkopates, das er als Nachfolger Petri, über welchen die Fundamente der Kirche gegründet sind, inne habe [15]). Firmilian bestreitet diese seine Ansprüche nicht, wenn er auch der Gewohnheit der Römer die Gewohnheit der Wahrheit gegenübergestellt. Stephanus scheint selbst behauptet zu haben, die Auctorität der römischen Kirche allein gebe den Ausschlag, worauf ihm Firmilian antwortet: Dum enim putas omnes ab te abstineri posse, solum te ab omnibus abstinuisti [17]). Das war eine Uebertreibung, denn außer den africanischen und kleinasiatischen Bischöfen standen die übrigen auf der Seite Roms. Unverkennbar tritt aber in diesen Aeußerungen das Bewußtsein, das die Päpste des dritten Jahrhunderts von ihrer Würde hatten, zu Tage. Wenn nämlich Tertullian das Bußedikt des Papstes Zephyrin ein peremptorisches nennt, so muß es ein solches gewesen sein, das, die Sache entscheidend, schlechtweg Gehorsam verlangte.

Firmilian ist zwar ein Orientale, wir wollen jedoch zur Vervollständigung noch die Aeußerungen eines zweiten Morgenländers, des Origenes, über den Primat anführen. Auf die Person (und nicht blos auf den Glauben) des Petrus ist die Kirche gegründet, denn Petrus,

---

diae inlecebris, bonus pastor et benedictus papa concionaris. Tert. de pudic. c. 13. p. 397.

13) Audio etiam edictum esse propositum et quidem peremptorium; pontifex scilicet maximus, episcopus episcoporum dicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto. l. c. c. 1. p. 365.

14) Cyp. epist. 52. p. 151. c. Tyrannus . . . cum multo patientius et tolerabilius audiret levari adversus se aemulum principem quam constitui Romae Dei sacerdotem.

15) Cyp. op. epist. 75. p. 308. a. 16) l. c. p. 308 f.

17) Firmil. Cyp. op. epist. 75. c. p. 310.

auf welchen, als das Fundament, die Kirche Christi gebaut ist, gegen welche die Pforten der Hölle nichts vermögen, hat blos Einen allgemein anerkannten Brief hinterlassen [18]). Seine Würde ist über die sittliche Heiligkeit, die sich bis zur Aehnlichkeit mit den Engeln steigern kann, erhaben [19]). Sein Vorrang bezieht sich darum nicht auf sein sittliches Verhalten, sondern auf die ihm verliehene höhere Stellung, durch die er auch die übrigen Apostel überragt, denn der Wortlaut der Schrift spricht ihm einen eigenthümlichen Vorzug zu [20]). Er ist nicht nur einfach Fundament und Fels, wie die übrigen, sondern magnum fundamentum und petra solidissima [21]); er ist nicht nur Hirt, wie die anderen, sondern ihm ist das oberste Hirtenamt übertragen [22]). Er nimmt deßhalb einen höheren Rang ein als die übrigen [23]), er ist der Fürst der Apostel [24]). Die Schwierigkeit, der gemäß Petrus die Schlüsselgewalt mit den übrigen Aposteln gemein, und andererseits doch einen Vorzug hat, löst Origenes dadurch, daß nach der Schrift Petrus die Schlüssel nicht Eines, sondern vieler Himmel erhalten hat, und daß das, was er auf Erden bindet, nicht in Einem, sondern in allen Himmeln gebunden ist, während das, was die Anderen binden und lösen, nur in dem Einen Himmel gebunden und gelöst ist [25]). Die Schlüsselgewalt besitzen aber nicht nur die Apostel, sondern auch ihre Nachfolger, die Bischöfe. Der Schluß wird deßhalb nicht zu gewagt sein, wie die Bischöfe die Schlüsselgewalt in einer einzelnen Kirche besitzen, so besitzt sie der Nachfolger des Petrus in allen Kirchen. Der Nachfolger des Petrus ist aber der Bischof zu Rom. Petrus wurde nämlich in dieser Stadt, das Haupt abwärts gerichtet, gekreuziget [26]). Diese älteste Kirche der Römer zu sehen, war der lang gehegte Wunsch des Origenes, den er unter dem Pontifikate Zephyrins ausführte [27]).

Es ist jedoch noch auf einen Punkt aufmerksam zu machen, der

18) Orig. in Joan. t. 5. n. 3. p. 240.
19) In Psl. 38. hom. 1. n. 10. p. 120.
20) In Matth. t. 12. n. 11. p. 518.
21) Vide magno illi ecclesiae fundamento, et petrae solidissimae, super quam Christus fundavit ecclesiam, quid dicatur a domino: Modicae, inquit fidei quare dubitasti? In Exod. hom. 5. n. 4. p. 390.
22) Ad Rom. l. 5. c. 18.
23) Τῶν λοιπῶν τιμωτέρου. In Joan. tom. 32. n. 5. p. 471.
24) Ergo scandalizati sunt universi, in tantum ut Petrus quoque apostolorum princeps tertio denegaret. In Luc. hom. 17. p. 347.
25) In Matth. tom. 13. n. 31. p. 88.
26) Comment. in Genes. t. 3. p. 63. Euseb. h. e. l. 3. c. 1.
27) Euseb. h. e. l. 6. c. 14. p. 145.

heut zu Tage von Interesse ist. Diesem ist vorauszuschicken, daß im Griechischen sowohl (πέτρα) als Kirche (ἐκκλησία) weiblichen Geschlechtes sind. Den Worten: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen“ bis „sie werden sie (ihn) nicht überwältigen“, fügt Origenes die Frage bei [28]): Welche sie? Ist unter dem „sie“ der Fels gemeint, auf den Christus die Kirche baute, oder die Kirche? Die Phrase ist zweideutig. Oder ist Fels und Kirche ein und dasselbe? Ich glaube, daß Folgendes wahr sei, denn weder den Felsen, über welchen Christus die Kirche gründete, noch die Kirche überwältigen die Pforten der Hölle, wie auch „der Weg der Schlange über den Felsen“, laut den Sprichwörtern, nicht gefunden wird. Wenn die Pforten der Hölle Jemand überwältigen, so ist ein solcher weder ein Fels, über welchen Christus die Kirche gründet, noch die über den Felsen von Christus gebaute Kirche. Der Fels ist nämlich der Schlange unzugänglich und stärker als die ihm feindlichen Pforten der Hölle, so daß wegen seiner Stärke die Pforten der Hölle nichts gegen ihn vermögen. Die Kirche aber, als Gebäude Christi, der weislich sein Haus über den Felsen gründete, ist den Pforten der Hölle unzugänglich“. Es ist nicht zu läugnen, bei Origenes ist es schwer zu unterscheiden, was er buchstäblich, was er allegorisch faßt, das ist jedoch zweifellos, daß er die Person des Petrus für den Felsen erklärt und von dem Felsen sagt, er sei der Schlange unzugänglich. Gieng ferner nach dem Obigen die Prärogative des Petrus auf seine Nachfolger über, so können auch sie die Pforten der Hölle, oder der Geist des Irrthums und der Lüge, nicht überwältigen.

2. Noch mehr als einzelne Aussprüche von Schriftstellern zeugen Thatsachen für den Primat der römischen Kirche. In Sachen der Disciplin wie des Glaubens wandte man sich nach Rom, Gläubige wie Abtrünnige suchten dort Anerkennung. Obwohl der Apostel Johannes in Ephesus noch lebte, wandte sich die Gemeinde von Korinth zur Entscheidung ihrer kirchlichen Streitigkeiten an den Papst Clemens, der sich in seinem Antwortschreiben auch als Primas offenbart. Bei Ausbruch der Osterstreitigkeiten reiste der greise Apostelschüler Polykarp selbst nach Rom, um sich mit Papst Anicet ins Einvernehmen zu setzen. Zu Ende desselben Jahrhunderts erneuerte sich der Streit. Papst Viktor verlangte, die Kleinasiaten sollen die abendländische Paschazeit einführen und da sie sich weigerten, drohte er mit Excommunication.

---

28) In Matth. tom. 12. n. 11. p. 519.

Irenäus vermittelte jedoch. Wie kam der Papst dazu, kleinasiatische Bischöfe zu excommuniciren, und warum verwendeten sich die gallischen Bischöfe zu Gunsten derselben bei ihm, wenn er nicht als episcopus episcoporum anerkannt war, die römische Kirche eine potior principalitas besessen hätte? Um dieselbe Zeit gaben sich die von Phrygien ausgehenden Montanisten alle Mühe, die Anerkennung des Papstes zu erhalten, und aus der Wuth, mit der Tertullian über Praxeas herfällt, der den Papst bewog, die Verbindung mit ihnen abzubrechen, sieht man, welches Gewicht sie derselben beilegten. Sie wußten, daß eine gegen sie gerichtete Entscheidung des Papstes ihnen den Todesstoß gebe. Das sie verurtheilende dogmatische Edikt Zephyrins wurde in der ganzen Kirche verkündigt. Sed hoc in ecclesia legitur et in ecclesia pronuntiatur, et virgo est, sagt Tertullian [29]). Selbst der der alexandrinischen Kirche angehörende Origenes wurde unter Pontianus in Rom verurtheilt und er selbst suchte sich bei Papst Fabian wegen seines Glaubens zu rechtfertigen [30]). Dionysius d. G. wandte sich in schwierigen Fällen nicht nur Rath suchend nach Rom [31]), sondern in dem Ketzertaufstreit mehr zu den Afrikanern hinneigend, „scheint er sich später, lediglich aus Achtung gegen die Entscheidungen der Päpste, der römischen Praxis angeschlossen zu haben“ [32]). Als das novatianische Schisma entstand, reisten sowohl Gegner als Anhänger desselben nach Rom. Die ersten ermahnte Cyprian, sie sollen die Wurzel und Mutter der katholischen Kirche (cath. ecclesiae radicem et matricem) anerkennen und an ihr festhalten [33]). Von den Schismatikern sagt er: „Sie haben, nachdem sie sich einen Pseudobischof gegeben, sogar noch die Keckheit, zu der cathedra Petri atque ad ecclesiam principalem hinüberzuschiffen, von wo die bischöfliche Einheit ausgegangen ist, von Schismatikern und Profanen Schreiben zu bringen und nicht zu bedenken, daß es die Römer sind, deren Glaube durch die Lobpreisung des Apostels gerühmt wird, bei welchen Glaubensbruch (perfidia) keinen Eingang hat“ [34]).

Die beiden spanischen Bischöfe Basilides und Martialis waren in der Verfolgung abgefallen und wurden deßwegen ihres Amtes entsetzt. Sie appellirten an Papst Stephanus, der sie wieder in ihre

29) Tert. de pudic. c. 1. p. 365. 30) Euseb. h. e. l. 6. c. 36. p. 448.
31) In dem Briefe an Papst Sixtus schreibt er: In der That, Bruder, bedarf ich des Rathes und erwarte deine Entscheidung. Euseb. h. e. l. 7. c. 9.
32) Dittrich, Dionysius d. G. S. 91.
33) Cyp. epist. 45. p. 133. c. 34) Cyp. epist. 55. p. 183. a.

Würde einsetzte. Die betreffenden spanischen Kirchen riefen gegen dieses Verfahren des Papstes die afrikanischen Bischöfe zu Hilfe, die ihnen zustimmten und erklärten, Stephanus sei getäuscht worden [35]). Daß in diesem Falle das Recht des Papstes, Appellationen anzunehmen, anerkannt ist, ist von keiner so großen Bedeutung, als das, daß ganze Kirchenprovinzen gegen die päpstliche Entscheidung zu Hilfe gerufen wurden. Das zeigt deutlich, welches Gewicht der Papst hatte. Während dieser Periode stehen noch die meisten apostolischen Kirchen, wo ist aber eine, die sich solcher Auctorität erfreute? Wer vermag nur einen schwachen Beweis dafür beizubringen, daß sich der katholische Erdkreis blos annäherungsweise um die Anerkennung einer anderen Kirche bewarb, wie um die der römischen? Diese Thatsachen bilden einen Commentar zu den obigen Worten des Irenäus, der jeder Verdrehungskunst trotzt.

Größere Berücksichtigung möchte die Einrede verdienen, dieser Auffassung widersprechen die bekannten Worte des Vincenz von Lerin: Was überall, was zu allen Zeiten und von Allen geglaubt wird, das sei katholisch. Allein die Kirche ist ebenso wesentlich die allgemeine als die Eine, denn sie hat die Aufgabe, alle Völker zur Einheit zu verbinden. Da aber, wie gezeigt, die Kirche ihre Einheit in Rom hat, so ist sie als Eine, die römische und als allgemeine, die katholische d. h. die Kirche Christi ist ebenso wesentlich römisch-katholisch, als sie die allgemeine und Eine ist. Als die allgemeine Kirche, die alle Völker umfaßt, ist sie katholisch und als die Eine Kirche, die sie zur Einheit verknüpft, ist sie römisch. Und wie die Kirche die Eine ist, sofern sie die allgemeine ist, Alle umfaßt, denn ohne die Vielen könnte sie nicht die Eine und Einigende sein, so ist sie auch die Allgemeine, sofern sie Eine ist, denn ohne die Einheit gäbe es zwar Viele (Secten), aber keine allgemeine Kirche. Setzen wir wieder statt Eine und allgemeine Kirche die Worte römische und katholische Kirche, so ist die Kirche die römische, sofern sie die katholische ist, und sie ist die katholische, sofern sie die römische ist, denn der Charakter der Kirche ist der der Allgemeinheit in der Einheit und der Einheit in der Allgemeinheit. Oder: im Begriffe der Kirche ist die Bestimmung katholisch so wesentlich als die Bestimmung römisch, und das Moment der Einheit so nothwendig als das der Allgemeinheit.

Diese doppelte Betrachtungsweise ist nun die des Vincenz von Lerin

35) Cyp. epist. 68. p. 253.

einerseits und die des Irenäus und Cyprian andererseits. Jener geht von der Allgemeinheit aus, aber auch zur Einheit über, denn das Allgemeine ist ihm insofern das katholische, als es in der Uebereinstimmung Aller besteht. Diese gehen von der Einheit zur Allgemeinheit über. Der Egoismus des Einzelnen muß zuerst durch Unterordnung oder Einfügung in die Einheit gebrochen werden, um ein organisches Glied des Allgemeinen bilden zu können. Daß die letzte Auffassung die tiefere und historisch wahre ist, zeigt das Vorausgehende.

## §. 11. Fortsetzung.

d. Das sichere Charisma der Wahrheit.

Endlich ist noch ein für unsere Zeit interessanter Gegenstand in Betracht zu ziehen. Nach Irenäus haben die Nachfolger der Apostel mit der Succession im bischöflichen Amte das sichere Charisma der Wahrheit nach dem Wohlgefallen des Vaters erhalten [1]). Diese Bischöfe sind die von ihm so genannten Presbyter, die den apostolischen Kirchen vorstanden. Daß sich Hippolyt gleichfalls für einen solchen hält und von sich sagt, ihm sei die Gnadengabe des Hohenpriesterthums und des Lehramts zu Theil geworden [2]), ist zwar in dem Munde eines Schismatikers nichts Auffallendes, doch fällt auf diese Prätension ein eigenthümliches Licht, wenn man erwägt, daß er Nebenbuhler des Kallistus war und sich als Gegenpapst gerirte. Das Letzte hat Döllinger nachgewiesen, der mit dem Satze schließt: „Hippolyt dagegen ist nun Haupt der Kirche, er ist, was er in der Einleitung von sich selber sagt, Nachfolger der Apostel, mit der Würde und Gnade des Hohenpriesterthums und des Lehramtes bekleidet, Wächter der Kirche; er schließt mehrere Personen von der Kirche aus und diese treten dann zu der „Schule" des Kallistus über [3]).

Die alte Kirche lehrte demnach, den Bischöfen der apostolischen Kirchen sei ein ähnliches Charisma zu Theil geworden wie den Aposteln: die apostolische Kirche κατ' ἐξοχὴν war aber die römische, weßwegen ihren Bischöfen diese Gnadengabe vor allen anderen zukam, wie sie sich denn auch Hippolyt zuschreibt. Dieser Glaube gibt einen weiteren Er-

1) Quapropter eis, qui in ecclesia sunt, presbyteris obaudire oportet, his qui successionem habent ab apostolis, sicut ostendimus; qui cum episcopatus successione *charisma veritatis certum* secundum placitum patris acceperunt. Iren. l. 4. c. 26. n. 2. p. 262.

2) Τῆς τεαὐτῆς χάριτος μετέχοντες, ἀρχιερατείας τε καὶ διδασκαλίας. Hippol. philosoph. p. 3. 3) Döllinger, Hippolythus 2c. S. 102.

klärungsgrund an die Hand, warum sich die Gläubigen und Bischöfe des katholischen Erdkreises nicht nur in disciplinären, sondern auch dogmatischen Fragen nach Rom wandten. Auf der römischen Kathedra saßen die mit dem Charisma der Wahrheit begabten Bischöfe.

Das Verdienst auf diesen Punkt aufmerksam gemacht zu haben, gebührt Döllinger. Zu dem Satze von Rothe: „die beiden Vorstellungen der Alterthümlichkeit und Ehrwürdigkeit flossen in dem Namen „Presbyter" durchaus ineinander", bemerkt er: „Aber unverkennbar sollte mit diesem Titel noch etwas Anderes ausgedrückt werden, nämlich die Lehrauctorität, das Magisterium; Presbyteren heißen die Bischöfe oder auch Andere zunächst als die Träger und Lehrer der kirchlichen Tradition und Erkenntniß. So sind die Presbyteri, die noch den heil. Johannes gehört hatten, und deren Auctorität Irenäus anruft, abgesehen von ihrer sonstigen kirchlichen Stellung und Würde, zunächst nur die Männer, welche Träger und Zeugen der apostolischen Ueberlieferung waren, welche das zweite Glied in der Kette der Tradition bilden. In den angeführten Stellen des Irenäus haben dieselben Personen als Bischöfe die Succession von den Aposteln, als Presbyteri das „Charisma der Wahrheit", die Lehrgabe und Lehrerberuf in der Kirche; und jene Uebermüthigen, deren er tadelnd erwähnt, waren Bischöfe, denn eben ihr kirchlicher Rang, ihre πρωτοκαθέδρα machte sie aufgeblasen, aber für „Presbyteren wurden sie von Vielen nur gehalten, ohne es in Wahrheit zu sein d. h. ohne jenes Charisma, die Erkenntniß und Gabe des kirchlichen Lehramtes zu besitzen. Daher sagt Irenäus ferner, Jene, die von der Lehre der Kirche sich trennten, nähmen die beschränkte Einfalt der heiligen Presbyteren zum Vorwand, nämlich ihren Mangel an philosophischer Bildung und Rhetorik ꝛc., wo er aber von dem Zeitverhältnisse, von der Succession redet, da gebraucht er den Namen Bischof; die Häretiker seien alle viel jünger als die Bischöfe, denen die Apostel die Kirchen übergeben haben. Iren. l. 5. c. 20. 1. 2.[4]).

Man sieht, wie Döllinger im Verlauf der Rede dahin kommt, die Presbyteren von den Bischöfen zu trennen und jenen das Charisma der Wahrheit, diesen die apostolische Succession zuzuschreiben. Damit widerspricht er sich aber selbst. Man höre die Worte, durch die er seine Erörterung einleitet. „Man hat längst bemerkt, daß der Name Presbyteros noch am Ende des zweiten Jahrhunderts von Bischöfen ge-

4) Döllinger l. c. S. 340.

braucht werde; am auffallendsten ist dies bei Irenäus, der nicht nur das Wort häufig zur Bezeichnung von Bischöfen, z. B. der römischen, oder seinem Lehrer Polycarp gebraucht, sondern auch von den Presbytern spricht, die die Succession des Episkopates von den Aposteln an und mit dieser Succession das Charisma der Wahrheit überkommen hätten [5]).

Doch darauf kommt es nicht an, ob ein Schriftsteller bei Darstellung eines historischen Gegenstandes mit sich selbst in Widerspruch kommt, sondern darauf, welche Darstellung der geschichtlichen Wahrheit entspricht. Daß aber Irenäus unter den „Presbytern" Bischöfe versteht, sagt er an den von Döllinger citirten Stellen unzweideutig: Cum autem ad eam iterum traditionem, quae est ab apostolis, quae per successiones presbyterorum in ecclesia custoditur [6]). Hier sind die Presbyter offenbar die Nachfolger der Apostel. Um aber jeden Zweifel zu verscheuchen, heißt es auf derselben Seite: Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam, in omni ecclesia adest respicere omnibus, qui vere velint videre, ut habemus annumerare eos qui ab apostolis instituti sunt *episcopi et successores eorum usque ad nos* [7]). Die Tradition, welche nach der ersten Stelle durch die Succession der Presbyter in der Kirche bewahrt wird, wird nach der zweiten Stelle durch die Succession der Bischöfe bewahrt. Wenn Irenäus sodann sagt: Presbyteri . . . qui cum *episcopatus* successione *charisma* veritatis certum acceperunt [8]), so ist hier nur darauf aufmerksam zu machen, daß das Charisma ausdrücklich cum episcopatus successione verbunden wird. Der zweite Punkt, den Döllinger schief darstellt, gipfelt in dem Satze: „Welche das zweite Glied in der Kette der Tradition bilden". Demnach könnte man glauben, das Charisma der Wahrheit sei blos den unmittelbaren Nachfolgern der Apostel nach der Anschauung der alten Kirche verliehen worden. Man beachte aber die so eben angeführten Worte: Qui ab apostolis instituti sunt episcopi et successores eorum *usque ad nos.* Wenn Irenäus ferner schreibt: Quapropter eis qui in ecclesia *sunt*, presbyteris *obaudire* oportet, his qui successionem habent ab apostolis, sicut ostendimus, qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt, so sind diese Worte an die zu Ende des zweiten Jahrhunderts lebenden Gläubigen gerichtet. Sie sollten sich an die gegen-

5) Iren. adv. haeres. l. 3. c. 2. n. 2; l. 3. c. 3. n. 1 u. 2; l. 4. c. 26. n. 2. Döllinger S. 339. 6) Iren. l. 3. c. 2. n. 2.
7) l. c. l. 3. c. 3. n. 1. 8) l. c. l. 4. c. 26. n. 2.

wärtig lebenden, das Charisma besitzenden Bischöfe halten. Das sicut ostendimus bezieht sich aber auf die römischen Bischöfe. Von ihnen und von ihnen allein hat er die Reihenfolge von Petrus bis auf seine Zeit nachgewiesen [9]). Nimmt man dazu, was Hippolyt von sich selbst aussagt, so sollte vom historischen Standpunkte aus kaum bestritten werden können, daß die römischen Bischöfe bis zum Anfang des dritten Jahrhunderts nach der Lehre der alten Kirche ein charisma certum veritatis besassen. Sagt nicht Tertullian zu seinen Zeitgenossen: Wer die Wahrheit und Einheit der Ueberlieferung kennen lernen wolle, durchwandere die apostolischen Kirchen .... Wohnst du nahe an Italien, so hast du Rom, woher auch wir unsere Gewährschaft haben. Wie glücklich diese Kirche, in welche die Apostel ihre gesammte Lehre mit ihrem Blute hineingegossen haben [10]).

Großen Bedenken unterliegt ferner die Art und Weise, wie Döllinger das charisma veritatis certum erklärt. Das eine Mal übersetzt er es mit „Lehrauctorität", das andere Mal mit „Lehrgabe und Lehrerberuf, Erkenntniß und Gabe des kirchlichen Lehramtes." Faßt man diese Worte in ihrer gewöhnlichen Bedeutung, so kommt Lehrauctorität und Lehrgabe jedem Bischofe zu, denn die Gabe zu lehren soll jeder Bischof besitzen [11]). Da sich aber die „Presbyteren" gerade durch das Charisma von den übrigen Bischöfen unterscheiden, müssen die genannten Worte Döllingers in einer anderen Bedeutung gefaßt werden, d. h. sie drücken das Wesen des Charisma nicht aus. Deutlicher ist der folgende Satz Döllingers: „Auch ist klar, daß unter den Priestern der Kirche diejenigen, die die Gabe der Wissenschaft und der Lehre hatten (doctores gratia scientiae donati nennt sie Tertullian) von den übrigen unterschieden wurden" [12]). Tertullian spricht an der angeführten Stelle [13]) von Neugierigen und Grüblern, welchen das Eine zweifelhaft, das Andere dunkel erscheint und die über Alles Aufschluß wollen. Sie verweist er

9) l. c. l. 3. c. 3. n. 3.

10) Percurre ecclesias apostolicas ... Si Italiae adjiceris, habes Romam, unde nobis quoque autoritas praesto est statuta. Felix ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt, ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Johannis exitu coronatur. Tert. de praesc. c. 36. p. 46. 11) Tit. 1. 9. I. Tim. 3. 2. 12) Döllinger S. 341.

13) Ceterum manente forma ejus in suo ordine, quantum libet quaeras et tractes et omnem libidinem curiositatis effundas, si quid tibi videtur vel ambiguitate pendere, vel obscuritate obumbrari. Est utique frater aliquis doctor, gratia scientiae donatus; est aliquis, inter exercitatos conversatus aliquid tecum, curiosius tamen, quaerens; novissime, ignorare est melius, ne quod non debeas, noris. Tert. de praesc. c. 14. p. 18.

an einen doctor gratia scientiae donatus. Allein in dieser gratia scientiae kann das charisma veritatis nicht bestanden haben, denn Irenäus sagt ferner, Jene, die von der Lehre der Kirche sich trennten, nähmen die beschränkte Einfalt der heiligen Presbyteren zum Vorwand, „nämlich ihren Mangel an philosophischer Bildung und Rhetorik rc." [14]). Die Presbyteren waren nicht nothwendig wissenschaftlich gebildete Männer, das charisma veritatis kann darum auch nicht mit der gratia scientiae identifizirt werden. Veritas und scientia drücken verschiedene Begriffe aus. Veritas ist die göttlich geoffenbarte Wahrheit, scientia das Erkennen derselben. Charisma veritatis ist demnach die Gnadengabe, der zufolge sie diese Wahrheit ungetrübt und unverfälscht festhielten. Man lese nur die oben citirten Worte des Irenäus und man erkennt deutlich, er legt das charisma veritatis in das custodire traditionem apostolicam [15]). Mit diesem Charisma vertrug sich „beschränkte Einfalt und Mangel an philosophischer Bildung," nicht aber mit der gratia scientiae. Zum treuen Bewahren der apostolischen Lehre, der Glaubensregel, bedarf es auch eines besonderen Charisma, weil der Bestand des Christenthums und das Heil der Welt davon abhängt, daß die durch Christus geoffenbarte Wahrheit von Geschlecht zu Geschlecht unverfälscht überliefert werde. Ferner muß das durch göttliche Gnade Gegebene durch göttliche Gnade bewahrt werden. Dieses und nichts Anderes liegt nach unserem Ermessen in den Worten des Bischofes von Lyon, Christus habe um unserer willen so große Anordnungen getroffen, denn der Zusammenhang in der sogleich anzuführenden Stelle weist offenbar auf die Verleihung des charisma veritatis hin. Dadurch wird endlich klar, warum Irenäus dieses Charisma den Presbyteren bis auf seine Tage herab zuschreibt.

Der Bischof von Lyon erklärt nämlich das charisma veritatis noch eingehender in folgenden Worten: Häretiker soll man meiden, denen aber anhängen, qui et apostolorum, sicut praediximus, *doctrinam custodiunt* et cum presbyterii ordine sermonem sanum, et conversationem sine offensa praestant, ad confirmationem et correptionem reliquorum . . . Ubi igitur *charismata* Domini posita

---

14) Döllinger S. 340. Qui ergo relinquunt praeconium ecclesiae, imperitiam sanctorum presbyterorum arguunt, non contemplantes, quanto plures sit idiota religiosus a blasphemo et impudente sophista Iren. l. 5. c. 20. n. 2. 15) Iren. l. 3. c. 2. n. 2; l. 3. c. 3. n. 1.

sunt, ibi discere oportet *veritatem*, apud quos est ea quae est ab apostolis ecclesiae successio et id quod est sacrum et irreprobabile conversationis, et inadulteratum et incorruptibile sermonis constat. Hi enim et eam quae est in unum Deum, qui omnia fecit, *fidem nostram custodiunt*, et eam quae est in filium Dei dilectionem adaugent, *qui tantas dispositiones propter nos fecit*, et scripturas sine periculo nobis exponunt. Iren. l. 4. c. 26. n. 4 und 5.

Der Beisatz dieses Charisma sei ein sicheres, nach dem Wohlgefallen des Vaters ertheiltes Gnadengeschenk, ist gleichfalls nicht ohne Bedeutung. Man wird diese Worte am besten durch die so eben angeführten: „welcher so große Veranstaltungen wegen uns getroffen hat" erklären. Die Güte Gottes verleiht den Presbyteren dieses Charisma zum Heile der Menschen.

Das Wort *certum*, als nähere Bestimmung von charisma gibt den Sinn, durch dieses Charisma werde die Wahrheit sicher oder unfehlbar bewahrt und überliefert. Nach dem Obigen besteht nämlich das charisma veritatis in der Bewahrung und Ueberlieferung der apostolischen Lehre, und das Wort: certum prädicirt diese Ueberlieferung als eine untrügliche, irrthumslose und unfehlbare. Das liegt auch in der Natur der Sache, ein Charisma, durch das die Wahrheit bewahrt wird, hat nur dann einen Werth, wenn es den Irrthum ausschließt, und ein Charisma, das Gott zum Heil der Menschen verleiht, kann nicht werthlos sein. Nach der Lehre der alten Kirche ist demnach die unverfälschte Bewahrung und Ueberlieferung der christlichen Wahrheit an ein Charisma geknüpft, das den Nachfolgern der Apostel von Gott verliehen ist und durch das sie bei Ausübung dieser Thätigkeit unfehlbar sind. Diese Nachfolger sind aber nicht alle und jede Bischöfe, sondern die der apostolischen Kirchen und unter diesen besonders die Bischöfe der römischen Kirche. Da Niemand behaupten wird, dieses unfehlbare Charisma der Wahrheit sei den Presbyteren blos bis zu Ende des zweiten Jahrhunderts von Gott verliehen (denn abgesehen von allem Andern verlangt der Zweck desselben eine der Existenz der Kirche entsprechende Dauer), da heutzutage blos noch Eine apostolische Kirche, die römische besteht: so wird der Schluß nicht unberechtigt sein, die Presbyteren der römischen Kirche haben seit Petrus ein charisma veritatis certum secundum placitum patris empfangen.

Zweites Capitel.

# Gliederung der Kirche.

## §. 12. Verschiedene Stände in der Kirche.

Als gegliedertes Heerlager schließt die Kirche verschiedene Stände in sich. Dieselben theilen sich in den Stand der Cleriker und Laien ab. Zwischen beiden, den letzten angehörig, aber an gewissen Ehren und Rechten der ersten participirend, stehen jene Glieder der Kirche, welche wir unter dem Namen „kirchlicher Stand" zusammenfassen.

Zu dem Clerikalstande gehörten, nach der Angabe des Papstes Cornelius, der Bischof, die Presbyter, Diaconen, Subdiaconen, Akoluthen, Exorcisten, Lektoren, Ostiarier [1]). Die öfter erwähnten doctores bildeten keine eigene Klasse, sondern waren durch Wissenschaft ausgezeichnete Lehrer, die meistens dem Clerikalstande, da und dort vielleicht auch dem Laienstande, angehörten; denn während sie Hermas zwischen den Bischöfen und Diaconen erwähnt [2]) und Cyprian sie ausdrücklich mit den Presbytern identificirt [3]), zählt sie Tertullian nicht nur nach den Clerikern, sondern auch nach den Jungfrauen und Wittwen auf [4]).

Den Mitgliedern dieses Standes gab man den Collektivnamen „Clerus". Obwohl alle Gläubigen ein Erbe und Eigenthum Gottes sind, wurde dieser Name doch bald ausschließlich den Geistlichen vindicirt, dem Volke aber der Name „Laien" ertheilt [5]). Man hat vermuthet, weil Clemens R. einen Collectivnamen für die Gläubigen habe, werde ein solcher auch für die Geistlichkeit vorhanden gewesen sein, um so mehr, als Clemens A. von dem Apostel Johannes berichte, derselbe habe den „einen oder andern derer, die der Geist bezeichnete, in den Clerus aufgenommen [6]). Das mag auf sich beruhen. Sicher ist, daß Clemens A. das Wort „Clerus" in der angegebenen Bedeutung anwendet. Von da

---

1) Euseb. h. e. l. 6. c. 43. p. 468. 2) Herm. Vis. 3. c. 5 cf. S. 30.

3) Cyp. epist. 42. p. 80. a. Cum presbyteris doctoribus lectores probaremus.

4) Tert. de praescr. c. 3. p. 4. Quid ergo, si episcopus, si diaconus, si vidua, si virgo, si doctor, si etiam martyr lapsus a regula fuerit.

5) Clem. R. ad Cor. c. 40. p. 86. *Τῷ γὰρ ἀρχιερεῖ ἴδιαι λειτουργίαι δεδομέναι εἰσὶν, καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προστέτακται, καὶ λευΐταις ἴδιαι διακονίαι ἐπίκεινται, ὁ δὲ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται.*

6) Clem. A. Quis dives (cf. Euseb. h. e. l. 3. c. 23). *Ὅπου δὲ κλήρῳ ἕνα γέ τινα κληρώσων τῶν ὑπὸ τοῦ πνεύματος σημαινομένων.*

an kommt es häufig vor [7]). Hippolyt versteht unter „Cleriker“ die Geistlichen der niederen Ordines im Unterschiede von den Bischöfen, Presbytern und Diaconen [8]), ein Sprachgebrauch den auch der 55. apostolische Kanon kennt, in dem es heißt: „Wenn ein Cleriker einem Presbyter oder Diacon verächtlich begegnet, soll er abgesetzt werden.“ Dasselbe geschieht von Cyprian, da er es für geziemend hält, an die römische Geistlichkeit durch Cleriker zu schreiben und deßhalb den Saturus zum Lektor, den Optatus zum Hypodiakon ordinirt [9]).

2. Die apostolischen Constitutionen schreiben vor „ein Confessor wird nicht ordinirt, denn es ist dieses Sache des freien Willens und der Geduld„ [10]). Unter Confessoren sind aber dieselben Gläubigen gemeint, die auch Martyrer genannt werden. Mit dem letzten Worte bezeichnete man nämlich nicht nur jene, die ihr Leben für Christus hingaben, sondern auch die, welche um des Glaubens willen auf der Folter lagen [11]). Weil sie ferner Cyprian neben die Jungfrauen stellt und sie die hundertfältigen, die Jungfrauen die sechzigfältigen Fruchtähren auf dem kirchlichen Acker nennt [12]), so erkennt man daraus, sie bildeten, wie diese, einen eigenen Stand, der aber nicht zum clericalen gehörte, denn sie wurden nicht ordinirt. Aehnlich verhält es sich mit den Diaconissen und Asceten. Sodann nehmen die Waisen eine bevorzugte Stellung ein [13]), wahrscheinlich, weil sie von der Kirche erzogen und ernährt wurden, weßwegen sie die Clementinen die Kinder der Kirche nennen [14]). Dasselbe mag Ursache sein, warum die Presbytiden, alte Frauen, in dem Gottesdienste die vorderen Plätze einnahmen [15]). Andererseits ehrte man in ihnen das Alter. Außer den apostolischen Constitutionen erwähnen die übrigen Schriftsteller Waisen und Presbytiden nicht so, daß man auf einen eigenen Stand derselben schließen könnte. Unter den Wittwen werden zwar gewöhnlich die Diaconissen verstanden; will man aber jene Wittwen, welche die Ehelosigkeit gelobt haben, als einen eigenen Stand auffassen, so stehen sie hinter den Jungfrauen zurück. Origenes vergleicht sie mit den Zehnten, wie diese mit den Erstlingsfrüchten [16]).

---

7) Tert. de monog. c. 12. Cyp. epist. 66. p. 245. b.

8) Hippol. phil. l. 9. c. 12. p. 461. *Ἐπὶ τούτου ἤρξαντο ἐπίσκοποι καὶ πρεσβύτεροι καὶ διάκονοι δίγαμοι καὶ τρίγαμοι καθίστασθαι εἰς κλήρους· εἰ δὲ καί τις ἐν κλήρῳ ὢν γαμοίη, μένειν τὸν τοιοῦτον ἐν τῷ κλήρῳ ὡς μὴ ἡμαρτηκότα.*

9) Cyp. epist. 24. p. 79. a. 10) A. C. l. 8. c. 23.

11) Ruinart. I. p. 155. Martyr. Lugd. n. 17. 12) Cyp. de habitu virg. p. 316 a.

13) A. C. l. 8. 10 u. 13. 14) Hom. 3. n. 71. 15) A. C. l. 2. c. 57.

16) Orig. in Num. hom. 11. n. 3. p. 349. Et primitiae nihilominus

Sieht man von all diesem ab, so sind die Glieder des kirchlichen Standes: Confessoren, Asceten, Diaconissen und Jungfrauen, die als solche besondere kirchliche Ehren genossen, reichlichere Unterstützung erhielten und zum Theil mit niederen kirchlichen Verrichtungen betraut wurden.

3. Die Bekenner des christlichen Glaubens erhielten zu Antiochien den Namen „Christen", der ihnen vorzüglich von Heiden und Juden beigelegt wurde und bald eine Bedeutung erlangte, wie heutzutage das Wort „Jesuit, Ultramontaner" [17]). Der Name war bereits Verbrechen, weil der gebildete und ungebildete Pöbel mit ihm den Inbegriff aller Verbrechen und Schlechtigkeit verband. Christiani ad leones.

Das Wort „katholische Kirche" findet sich schon bei den apostolischen Vätern, nicht aber der Name „Katholik", dessen Stelle die Bezeichnung „Kirchlicher, ecclesiasticus" vertrat. Origenes antwortet auf den Vorwurf der Heterodoxie: ecclesiasticus sum [18]).

In den heiligen Schriften ist die gewöhnlichste Bezeichnung „Heilige", die bald mit „Gläubige" (*πιστοί*) vertauscht wurde, während man die Katechumenen lieber „Glaubende" (*πιστεύοντες*) nannte. Das Wort „Laie" kommt von *λαός* Volk her. Das Volk, das auserwählte, war das jüdische, an dessen Stelle das christliche trat, weßwegen *λαός* die christliche Gemeinde [19]), und Laien, die Mitglieder derselben bezeichnete. Eine Benennung, deren sich die Gläubigen unter einander bedienten, war „Bruder, Schwester" und für die ganze Gemeinde „Bruderschaft" [20]). Das Wort Schwester gebraucht schon der Apostel und den Grund dieser Benennung gibt Tertullian und Origenes in den Worten an: die, welche in Christus wiedergeboren, denselben Vater und dieselbe Mutter haben, sind Brüder [21]).

Obwohl der Unterschied zwischen Clerikern und Laien, Priestern und Volk anerkannt und aufrecht erhalten wurde, so waren doch Jene,

---

possunt intelligi ecclesiae virgines. Decimae quoque ii qui post conjugium continenter et caste vixerint.

17) Die weiteren damaligen Schimpfnamen für die Katholiken lauteten: Nazarener, Galliläer, Atheisten, Magier, Betrüger, Einfältige, Psychiker.

18) cf. Orig. In Isaiam hom. 7. n. 3. p. 332. Euseb. h. e. l. 4. c. 7. n. 2. p. 228. An einem anderen Orte sagt er hingegen: Si quis ergo et fidei credulitate et nomine professionis Christianus est et *Catholicus* iste ex utraque parte Israelita est. In Levit. hom. 14. n. 2. p. 217.

19) Just. D. c. T. c. 123. p. 409. Clem. A. paedag. l. 1. c. 5. p. 109.

20) Just. apol. c. 65. p. 267.

21) Orig. de orat. c. 28. p. 543. Tert. apol. c. 39. p. 94.

welche in die Kirche berufen wurden, Könige und Priester, denn die Prärogative des auserwählten Volkes, das ein Volk von Königen und Priestern war, ist auf das christliche Volk übergegangen, das vordem ein Nicht-Volk, nun Volk Gottes geworden ist [22]. Als Könige sollen sie herrschen über die Welt und die Sünde, wer aber überwindet, dem will ich geben zu sitzen mit mir auf meinem Throne [23]. Als Priester bringen sie Gott das Opfer des vernünftigen Gottesdienstes dar [24], sofern sie sich selbst, mit Allem, was sie sind und haben, Gott schenken. Das Priesterthum der Christen überragt jedoch das der Israeliten, weil es sich zugleich in dem eucharistischen Opfer verwirklichet, „in welchem die Selbstdarbringung des Gläubigen mit der Oblation der Persönlichkeit Christi aufs engste verknüpft ist und von dieser getragen wird."

Von den christlichen Schriftstellern wollen wir blos Origenes über diesen Gegenstand das Wort leihen, weil aus seiner Erklärung deutlich hervorgeht, wie er, und die übrigen Auktoren, das Laienpriesterthum verstanden haben. Jeder von uns, sagt er, hat sein Opfer in sich und zündet seinen Opferaltar an, damit er immer brenne. Wenn ich Allem entsage, was ich habe, mein Kreuz nehme und Christus folge, bringe ich ein Opfer zum Altare Gottes; wenn ich meinen Körper hingebe, aus Liebe glühend und den Ruhm des Martyriums erwerbe, bringe ich ein Opfer zum Altare Gottes; wenn ich meine Brüder liebe, so daß ich mein Leben für sie lasse, wenn ich für Gerechtigkeit und Wahrheit bis zum Tode kämpfe, so bringe ich ein Opfer zum Altare Gottes und wenn ich mich von bösen Begierden reinige, wenn die Welt mir gekreuziget ist und ich der Welt, so bringe ich ein Opfer zum Altare Gottes und werde ein Priester desselben [25]. Dieser Erklärung des allgemeinen Priesterthums mag die des allgemeinen Königthums folgen. Du (Volk Gottes) wirst gerufen zum Anhören des göttlichen Wortes und zwar nicht als Volk, sondern als König. Dadurch wirst du aber König von Allem, wenn Christus in dir regiert. Wenn der Geist in dir regiert und der Leib gehorcht, wenn du die fleischlichen Begierden unterjochst, die Menge der Fehler bändigst, wirst du mit Recht König genannt [26]. In diesem Sinne verstehen alle Kirchenväter das Priester- und Königthum der Laien. Wie aber das allgemeine Priesterthum der Juden das specielle nicht ausschloß und absorbirte, ebenso wenig ist dieses

22) I. Petr. 2. 5. 9. Apoc. 5. 10. 23) Apoc. 3. 22. 24) Roem. 12. 1.
25) Orig. in Levit. hom. 9. n. 9. p. 173.
26) Orig. in Judic. hom. 6. n. 3. p. 42.

im Christenthum der Fall. Das erste wird vielmehr durch das zweite ebenso ergänzt, wie das allgemeine Königthum durch das Vorhandensein einer weltlichen Obrigkeit. Ist die Kirche das Reich, das in, aber nicht von dieser Welt ist, ist sie ein Reich, das darum seine eigene Obrigkeit hat und sind die Bürger dieses Reiches Priester, so muß die kirchliche Obrigkeit wesentlich eine priesterliche sein.

4. Eine eigenthümliche Stellung nahmen die Katechumenen, Energumenen und Büßer in der Kirche ein. Sie standen mit ihr in Verbindung, gehörten aber nicht zu den Gläubigen, welche die volle Gemeinschaft genoßen. Die Katechumenen hatten sie noch nicht erlangt, die Büßer die erlangte verscherzt. Die Energumenen wurden aber wegen ihres Zustandes, der eine gewisse Herrschaft des Teufels über sie offenbarte, denen gleichgestellt, welche dieser Herrschaft noch nicht wiedersagt und ihr durch die Taufe noch nicht entrissen waren, oder durch Sünden das Joch derselben wieder auf sich genommen hatten. Die durch den Exorcismus und ein frommes Leben Geheilten ließ man zur Communion zu. So lange sie dämonisch inficirt waren, durften sie jedoch blos der Katechumenenmesse beiwohnen und beteten die Gläubigen für sie, wie für die Katechumenen und Büßer in der Liturgie.

Die Katechumenen, auch Proselyten, Glaubende und selbst Christen genannt, hatten ungefähr drei Jahre in dem Katechumenate zu verharren. Man theilte sie schon zu Justins Zeit in zwei Klassen ein. Die Angehörigen der ersten wurden, nach Vollendung der Vorbereitungsschule, hauptsächlich in den Sittenlehren unterrichtet und zu einem bußfertigen Leben herangezogen, während die der zweiten Klasse die unmittelbare Vorbereitung auf die Taufe erhielten. Sie mußten vor Beginn der missa fidelium den Gottesdienst verlassen. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts von der heidnischen Obrigkeit gleich den Gläubigen verfolgt, ehrte und behandelte man jene Katechumenen, die um des Glaubens willen ihr Leben hingaben, als durch die Bluttaufe geheiligt, wie die Gläubigen [27]).

Die Büßer waren Gläubige, hatten sich aber durch schwere Sünden der Gemeinschaft unwürdig gemacht und wurden deßwegen vom Bischof aus der Kirche ausgeschlossen. Sie durften wie die Katechumenen die sogenannte Katechumenenmesse besuchen, erfuhren jedoch eine strengere Behandlung als die ersten. Ihre Bußzeit dauerte auch oft viel länger,

---

27) Man vergleiche hierüber Probst, Lehre und Gebet S. 96.

doch hieng dieses von der Größe ihres Vergehens ab. Durch die Handauflegung wieder zur Gemeinschaft zugelassen, konnten sie keine kirchlichen Würden und Aemter mehr erlangen [28].

Erster Artikel.

# Der Clerikalstand.

## I. Von diesem Stande im Allgemeinen.

### §. 13. Aufnahme in den Clerus.

In den Clerus, das Erbtheil des Herrn, die auserwählte Schaar, kann und darf nicht Jeder beliebig eintreten, sondern eine strenge Auswahl soll stattfinden, die der Bischof der Diöcese vorzunehmen hat, weßwegen der Apostel den Bischöfen Timotheus und Titus hierauf bezügliche Ermahnungen gibt. Um unfähige und ungenügende Personen von dem Clerikate ferne zu halten, soll eine Prüfung des Betreffenden vorausgehen I. Timoth. 3. 10. Die Eigenschaften, welche Presbyter (Bischöfe und Priester) und Diaconen besitzen sollten, macht der Apostel namhaft [1]. Ein Presbyter soll an dem vermöge der Lehre glaubwürdigen Worte, an dem hinterlegten Gute, der überlieferten Lehre festhalten, denn das bewahrt nicht nur vor falscher Erkenntniß, sondern setzt auch in Stand zu erbauen und die Widerstrebenden zu widerlegen [2]. Dabei sei er lehrhaft, d. h. er besitze „einen gewissen Grad von Vorbildung und die natürliche Gabe klarer, geordneter Mittheilung". Von einer wissenschaftlichen und theologischen Bildung der christlichen Priester konnte in dieser Zeit nur insoferne die Rede sein, als rabbinisch-geschulte Juden, wie Paulus, sich zum Christenthume bekehrten [3].

Ungeeignet für den geistlichen Stand waren Neophyten und solche, die sich nach dem Tode ihrer ersten Frau abermal verehelichten. Dagegen war von einem tüchtigen Familienvater anzunehmen, daß er ebenso in der Kirche Auktorität behaupten, als in väterlicher Weise um seine Gemeinde bekümmert, Philipp. 4. 1., für sie arbeiten,

---

28) cf. Probst, Sakramente und Sakramentalien S. 355 ff.
1) I. Tim. 3. 2—13. Tit. 1. 5—9. I. Petr. 5. 14. III. Joh. 1—10.
2) Tit. 1. 8—9. II. Tim. 6. 20.
3) Ob die Cleriker schon in den ersten drei Jahrhunderten, wie dieses Athanasius und Cyrill von Jerusalem von der Mitte des vierten bezeugt, in ein Verzeichniß, Kanon (daher Canonici clerici) eingetragen wurden, läßt sich nicht beweisen, ist aber um so wahrscheinlicher, als es bei den Getauften und Diaconissen der Fall war.

leiden und beten werde. Coloss. 1. 24. Die Uebung der Gastfreundschaft wird so häufig betont, weil sie den umherziehenden und verfolgten Glaubensboten gegenüber von hoher Bedeutung war. Dem inneren, sittlichen Werthe, Nüchternheit, Keuschheit, Sanfmuth, Uneigennützigkeit, sollte die äußere Erscheinung entsprechen und der Bewerber (wer sich bewarb übte ein gutes Werk) auch bei den Aeußerlichkeiten einen guten Ruf genießen.

2. Diese Grundsätze und Vorschriften wurden in den folgenden Jahrhunderten ebenso festgehalten, als ausgebildet. Der Ermahnung des Apostels entsprechend, unterließ man nicht, die Candidaten geistlichen Standes zu prüfen. Cyprian ernannte den Saturus und Optatus erst dann zu Lektoren, nachdem er sie mit Zuziehung jener Presbyter, die zugleich Lehrer (doctores) waren, sorgfältig geprüft und sich überzeugt hatte, daß sie den Anforderungen entsprechen, die man an jene stellte, die sich zum Clerikate vorbereiteten [4]). Der Bischof war verantwortlich für die Weihe tüchtiger Geistlichen, deßwegen lag ihm die Prüfung ob. Weil er ferner ebenso wenig außerhalb der Grenzen seiner Diöcese ordiniren [5]), als Jemand in den Clerus aufnehmen durfte, der nicht in seinem Bisthume getauft war [6]), so folgt, daß der Bischof seine Diöcesanen zu prüfen hatte, denn offenbar waren die Bestimmungen wegen der Weihe Auswärtiger hauptsächlich wegen der Prüfung erlassen. Aus Cyprian sieht man zugleich, daß die Bischöfe Presbyter beizogen und zwar solche, die sich durch wissenschaftliche Bildung auszeichneten. Das Zeugniß, das die Gemeinde vor der Ordination über den Weihenden ablegte [7]), bildete gleichfalls einen Theil der Prüfung und wahrscheinlich hatte das Verbot, solche in den Clerus aufzunehmen, die nicht in der Provinz getauft waren, weil ihr Leben allzu unbekannt war, seinen Grund noch mehr in dem Zeugniß gebenden Volke, als in dem Bischofe.

Ein Mangel, der für die Aufnahme in den Clerus nicht nur ein

---

4) Cyp. epist. 24. p. 80.

5) Can. apost. c. 36. Scipio Maffei veröffentlichte drei alte Urkunden, deren erste ein noch lateinisch erhaltener Brief ägyptischer Bischöfe über Meletius ist. Derselbe ist zwischen 303 und 305 an Meletius geschrieben und handelt hauptsächlich davon, daß er in fremden Diöcesen Priester geweiht habe. Solches sei aliena a more divino et *regula ecclesiastica* und Meletius wisse selbst, daß es lex est patrum et propatrum . . . in alienis paroeciis non licere alicui episcoporum ordinationes celebrare. Schon Maffei vermuthete, daß hier den Bischöfen der 35 (36) apostolische Canon vorgeschwebt habe, und solche Vermuthung drängt sich uns in der That fast mit Nothwendigkeit auf. Hefele, Concil.-Gesch. S. 772.

6) Concil. Elib. can. 24. 7) cf. Probst, Sakramente S. 378 ff.

Hinderniß bildete, sondern den Candidaten schlechtweg unfähig machte, war der Mangel der Taufe. Der konnte doch nicht in die Zahl derer gehören, die ein Erbtheil des Herrn katechoxen waren, der ihm durch die Taufe nicht geweiht war und der konnte nicht berufen werden die Kirche Gottes zu regieren, der ihr nicht einmal angehörte. Deßgleichen kann blos ein Mann der Kirche vorstehen und die Frau soll ihm unterthan sein [8]). Nach göttlichem Gebot ist darum das weibliche Geschlecht von der Herrschaft und vom Priesterthum ausgeschlossen [9]). Nach dem liber pontificalis verordnete Papst Soter, daß keine Frau eine geweihte Palla berühren, oder Weihrauch in der Kirche einlegen dürfe. Daraus läßt sich auf das Weitere schließen.

Auf einen Schluß ist man auch bezüglich der freien Willenserklärung angewiesen. Da dieselbe nothwendig war zum Empfange der Taufe [10]) und der ihr folgenden Firmung und Eucharistie wie zum Empfange der Buße und Ehe, so läßt sich daraus folgern, daß Niemand in den Clerus aufgenommen und ordinirt wurde, der seine freie Zustimmung nicht gab. Es kam jedoch häufig vor, daß der Vorgeschlagene oder Berufene die ihm zugedachte kirchliche Würde aus Demuth ablehnte. Daß die Clementinen dem Clemens ein solches Verfahren zuschreiben, beweist dieses nicht weniger, als der positive Bericht, Cornelius habe sich gegen seine Wahl zum römischen Bischofe gesträubt [11]) und Gregor Thaumaturgus sich ebenso eifrig vor dem Bischofe Phädinus verborgen, als ihn dieser aufsuchte [12]). Origenes erörtert deßwegen die Frage, ob annehmen oder ablehnen besser sei und glaubt, Moses, der sich der ihm zugedachten Mission zu entziehen suchte und Gott bat, einen Anderen zu senden, habe besser gethan als Isaias, der sprach: Hier bin ich, sende mich, und macht die Anwendung, gut ist es, nicht zu den Würden und Dienstleistungen der Kirche, die von Gott sind, hinzueilen, sondern sich Moses zum Vorbild zu nehmen [13]). In den Tagen des Cyprian kam ein ähnlicher Fall vor; auf Zureden des heiligen Bischofes und durch eine nächtliche Vision aufgemuntert nahm der Betreffende jedoch das Amt an [14]). Mit welchen Motiven die Annahme begründet und die Ablehnung verworfen wurde, zeigt der Brief des Clemens an Jakobus. Du sündigst, sagt Petrus zu Cle-

8) I. Cor. 11. 3. Ephes. 5. 22. 9) A. C. l. 3. c. 9.
10) cf. Probst, Sakramente S. 120. u. 129. 11) Cyp. epist. 52. p. 150 f.
12) Gregor Nyss. vita Gregorii. Thau. c. 7. p. 446. Gall. III.
13) Orig. in Isai hom. 6. n. 1. p. 316. 14) Cyp. epist. 34. p. 107.

mens, wenn du den Gläubigen, den auf gefahrvollem Meere Schiffenden, die Hilfe versagst, blos auf dein und nicht auf das gemeinschaftliche Wohl Aller achtend. . . Ich weiß wohl, daß ich dir mit diesem Amte Verdruß und Kummer, Gefahr und Schmach vom ungelehrigen Volke auflade, aber du wirst sie standhaft ertragen im Hinblicke auf die Krone, die der Geduld bereitet ist. Bedenke wohl, wann braucht Christus deine Dienste vornehmlich, wenn der Feind gegen seine Braut sich zum Kriege rüstet, oder dereinst, wenn er siegreich thront und nicht ferner mehr deines Dienstes bedarf [15]?

Wenn auch nicht unfähig im strengen Sinne, so doch ungeeignet zum Eintritt in den Clerikalstand, machten gewisse körperliche Mängel. Das jetzige canonische Recht kennt einen defectus aetatis, der jedoch unseres Wissens in der alten Kirche nicht als solcher angeführt wird. Die apostolischen Constitutionen verordnen zwar, ein Bischof soll 50 Jahre alt sein, sollte sich jedoch in einer kleinen Diöcese keine taugliche Persönlichkeit von diesem Alter finden, wohl aber ein Mann, der zwar jung an Jahren, aber alt an Tugenden sei, so soll man ihn getrost wählen [16]. Dagegen wurde jene Ordination für ungiltig erklärt, durch die ein Bischof Brüdern, Söhnen, Verwandten das Episkopat übertrug, denn kirchliche Aemter sollten nicht erblich werden [17]. Da bereits Polykrates bemerkt, unter seinen Verwandten seien sieben Bischöfe [18]) und da von Söhnen der Bischöfe die Rede ist (verehelichte Bischöfe waren im vierten Jahrhundert viel seltener als in den ersten drei), wird der citirte Kanon wohl den ersten Jahrhunderten angehören.

Eunuchen war der Eintritt in den Clerus verwehrt, doch unterschied man zwischen solchen, die durch Gewalt von Anderen entmannt, oder als Eunuchen geboren wurden, und solchen, die Hand an sich legten [20], und sah blos das letzte als einen Defekt an. Weil Ephiphanius und Augustin von der Sekte der Valesianer, die im zweiten Jahrhundert blühte, berichten, bei ihr sei Selbstentmannung üblich gewesen, glaubt Drey, der genannte Kanon sei durch sie veranlaßt worden [21]. Bekanntlich war dieses Gesetz zur Zeit des Origenes in Kraft.

---

15) Epist, Clem. ad Jacob. n. 3. u. 4. 16) A. C. l. 2. c. 1.
17) Can. apost. c. 76.
18) Euseb. h. e. l. 5. c. 24. Auch Origenes tadelt jene, welche sich ihrer Väter und Großväter rühmen, die des Vorranges des bischöflichen Lehrstuhles in der Kirche gewürdigt wurden, oder der Ehre des Presbyterates, oder des Diakonates für das Volk Gottes. In Math. t. 15. n. 26. p. 242. 19) Can. apost. c. 21.
20) Can. 22. 21) Drey l. c. S. 267.

Andere körperliche Gebrechen schloßen nur dann vom Clerus aus, wenn sie zur Ausübung des Berufes untüchtig machten. Darum heißt es in den apostolischen Kanonen, ob auch Jemand ein verletztes Auge, oder einen kranken Fuß habe, wenn er sonst tüchtig sei, soll er Bischof werden können, denn nicht körperliche, sondern geistige Mängel verunreinigen. Der Taube, Stumme, Blinde wurde für untauglich erklärt, damit die kirchlichen Verrichtungen keine Störung leiden [22].

Bezüglich der Energumenen, die in den geistlichen Stand eintreten wollten, galten dieselben Vorschriften wie für Besessene, die sich zum Katechumenate meldeten [23]. So lange sie einen Dämon hatten, konnten sie keine Cleriker werden, von ihm befreit war es ihnen hingegen gestattet, wenn sie im Uebrigen würdig waren [24].

Der folgende apostolische Kanon verbreitet sich über das, was später defectus fidei genannt wurde. Es geziemt sich nicht, den alsbald zum Episcopat zu befördern, welcher aus dem Heidenthume oder nach einem nicht lobenswerthen Leben durch die Taufe in die Kirche eintritt, denn es ist unrecht, daß der der Lehrer Anderer werde, der nicht zuvor erprobt wurde, es sei denn, es geschehe dieses gemäß göttlicher Gnade [25]. Ein Neophyt gerieth leicht in Gefahr, übermüthig zu werden [26], eine Gefahr, welche die Häretiker nicht fürchteten, weßwegen sie Neophyten anstellten. Tertullian führt dieses ihr Verfahren als einen Beweis für ihre prostratio disciplinae an [27], woraus man erkennt, die katholische Kirche hielt an dem apostolischen Verbot fest. Auch die, welche die klinische Taufe empfangen hatten, nahm man nicht gerne unter die Cleriker auf. Der gesammte Clerus und Viele aus dem Volke erklärten sich gegen die Weihe des Novatus, weil es nicht erlaubt sei, Jemand der im Nothfalle im Bette mit Wasser besprengt wurde, in den Clerus aufzunehmen [28]. Dennoch wurde Novatus ordinirt, so daß man sieht, ein förmliches Hinderniß bildete diese Taufe nicht.

Man mag die Abfassung des 81. apostolischen Kanons (von dem defectus libertatis handelnd [29]), in die constantinische, oder in eine noch

---

22) Can. apost. 77 u. 78.
23) cf. A. C. l. 8. c. 32. cf. Probst, Lehre und Gebet S. 311.
24) Can. apost. 79. 25) Can. 80. 26) 1. Tim. 3. 6.
27) Tertull. de praesc. c. 41. p. 54. Nunc neophytos conlocant, nunc saeculo obstrictos, nunc apostatas nostros, ut gloria eos obligent, quia veritate non possunt. 28) Euseb. l. 6. c. 43.
29) Diximus non oportere, ut episcopus in publicas administrationes sese demittat, sed ecclesiae unitatibus vacet. Aut igitur persuadeatur hoc

spätere Zeit verlegen, wie dieses Drey thut, so viel ist sicher, daß es in den ersten drei Jahrhunderten sogar den Laien verboten war, die Kirche zu besuchen, während sie die Würde von Duumvirn bekleideten [30]), und daß Cyprian für solche, welche Cleriker zu Tutoren, zu Testamentsvollstreckern, machten, das Meßopfer darzubringen verbot, weil für die nicht geopfert werden sollte, welche die Priester von ihrem Berufe abziehen [31]). Er beruft sich für sein Verfahren auf eine Synode, wie denn auch ein Concil zu Antiochia (a. 269) Paul von Samosata darüber anklagt, daß er Staatsämter übernommen habe und sich lieber Ducenarius als Bischof nennen höre [32]). Entscheidend für die kirchliche Disciplin ist der Vorwurf, den Tertullian den Häretikern macht, daß sie nämlich, wie Neophyten so auch saeculo adstrictos in den Klerus aufnehmen. Ferner bindet es Origenes den Gläubigen auf das Gewissen, den Clerus mit materiellen Gaben zu unterstützen, damit er nicht genöthigt werde, sich selbst den Unterhalt zu verschaffen und sich so seinem Berufe zu entfremden [33]). So konnte Origenes nur sprechen, wenn es allgemein anerkannter Grundsatz war, der Geistliche soll sich nicht mit Weltlichem beschäftigen [34]).

Basirt das genannte Verbot auf dem Satze: Niemand kann zwei Herren dienen, so weihte die Kirche um so weniger einen Sklaven. Christ konnte auch ein Sklave sein, als Cleriker trat er aber in den Dienst der Kirche und dieser Dienst war mit der Dienstbarkeit eines Sklaven unverträglich. Dazu kamen noch andere Unzuträglichkeiten (ἀνατροπήν). Die Kirche mußte das Recht des Herrn an seinen Sklaven achten, selbst aber vor jedem Anspruche der Rückforderung eines zum Cleriker geweihten Sclaven gesichert sein. Der 82. apostolische Kanon verordnet daher, ein Sklave dürfe nur dann ordinirt werden, wenn sein Herr zustimme, ihn freilasse und sui juris mache.

Hiermit verwandt, in dem späteren Kirchenrecht unter den defectus lenitatis subsumirt, ist die Bestimmung, daß kein Soldat zum Clerus zugelassen werden dürfe. Wenn nämlich der 83. apostolische Kanon einen Bischof, Presbyter oder Diakon absetzt, der Krieger- und Priesterdienste

---

non facere, aut deponatur. Nemo enim potest duobus dominis servire juxta domini admonitionem c. 81. cf. can. 7.

30) Conc. Elib. c. 56. Magistratus vero uno anno quo agit duumviratum, prohibendum placet ut se ab ecclesia cohibeat.

31) Cyp. epist. 66. p. 246. c. cf. A. C. l. 2. c. 6.

32) Euseb. h. e. l. 7. c. 30. 33) cf. S. 22. not. 23.

34) Man vergleiche hierüber Probst, Lehre und Gebet S. 27.

zugleich ausübt, weil man dem Kaiser geben soll, was des Kaisers und Gott was Gottes ist, so versteht sich von selbst, daß man Soldaten nicht in den geistlichen Stand aufnahm, wie die beigefügte Schriftstelle den Grund dieses Defektes enthält. Den mit dem Soldatenstande verbundenen defectus lenitatis machen hingegen die arabischen Canonen Hippolyts geltend und zwar im Sinne des späteren Kirchenrechtes [35]).

Ein weiteres canonisches Weihehinderniß war die Bigamie (defectus sacramenti). „Wenn Jemand nach der Taufe eine zweite Ehe eingeht, eine Concubine hält, kann er weder Bischof noch Presbyter sein, noch überhaupt dem geistlichen Stande angehören" [36]). Dasselbe schreiben die apostolischen Constitutionen [37]) vor, die auch mit dem 18. apostolischen Kanon übereinstimmen, der lautet: „Wenn Jemand eine Wittwe oder Verstoßene, eine Hetäre oder Sklavin oder Schauspielerin gefreit hat, kann er weder Bischof, noch Presbyter noch Diacon oder überhaupt Cleriker sein." Dieser wie der folgende Kanon, demgemäß der, welcher zwei Schwestern, oder die Tochter seines Bruders ehelichte, nicht in den Clerus aufgenommen werden durfte can. 19., sind der alttestamentlichen Gesetzgebung über Priesterehen entlehnt. (Levit. 21. 14; 18. 16; 20. 21.), jedoch schon in den ersten Jahrhunderten von der Kirche recipirt worden. Abgesehen von den apostolischen Constitutionen zeigt dieses der 61. Kanon der Synode von Elvira und ein Brief des h. Basilius, in dem er zeigt, daß die Verehelichung mit der Schwester der verstorbenen Frau zu Cäsarea stets verboten gewesen sei. Die Cleriker sollten nämlich auch bei denen, die außerhalb sind, einen guten Ruf haben [38]), eine Eigenschaft, welche die Apostel schon bei Aufstellung der Diaconen berücksichtigten [39]).

Der Mangel an gutem Rufe nicht weniger als die Befleckung durch

35) Hippol. Can. 13. u. 14. Civis (pr. homo), vel miles, qui accipit, (ab imperatore) potestatem occidendi, nunquam recipiatur omnino. Qui vero (cum essent milites) jussi sunt pugnare, caeterum autem ab omni mala loquela abstinuerunt, neque coronas capitibus imposuerunt . . . signum autem adepti sunt (recipiantur). Omnis autem homo, qui ad gradum praefecturae vel praecedentiae vel potestatis elevatus, ornamento justitiae, quod est secundum evangelium, non induitur, hic a grege, (fidelium) segregetur, episcopusque coram illo ne oret. Can. 13. Christianus non fiat propia voluntate miles, nisi sit coactus a duce. Habeat gladium, caveat tamen, ne criminis sanguinis effusi fiat reus. Si compertum est, sanguinem ab eo esse effusum, a participatione mysteriorum abstineat, nisi forte singulari conversione morum cum lacrimis et planctu correctus fuit. Attamen ejus oblatio non sit ficta sed cum timore Dei. Can. 14. 36) Can. apost. c. 17.
37) A. C. l. 2. c. 2. l. 6. c. 17. 38) I. Tim. 3. 7. 39) Act. 6. 3.

eine „Todsünde“ (im damaligen Sinne) war Ursache, daß solche, die wegen eines Verbrechens (irregularitas ex delicto) aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen, und der öffentlichen Buße unterworfen waren, zum Clerikate nicht zugelassen wurden. „In die Kirche wieder aufgenommen, konnten sie eine kirchliche Würde und ein kirchliches Amt nicht mehr erhalten [40]). Als daher Papst Stephanus die wegen Idololatrie (wenigstens waren sie libellatici) abgesetzten Bischöfe Basilides und Martialis wieder einsetzte, bemerkt Cyprian, dieses widerspreche dem, was alle Bischöfe der ganzen Welt, und auch Papst Cornelius, beschlossen haben, daß nämlich solche Menschen zwar zur Buße zugelassen werden können, von der Ordination des Clerus aber und der priesterlichen Würde fern gehalten werden sollen [41]). Da nun die Todsünden hauptsächlich im Abfall vom Glauben, in Mord- und Fleischessünden bestanden, wurde ein solcher Sünder irregulär. Hatte Jemand die Diaconatsweihe empfangen und zeigte sich später, daß er zuvor eine Todsünde verübt hatte, so konnte er, wenn er die Sünde selbst bekannte, zur Communion zugelassen werden. Erst nach fünfjähriger Buße wurde er aber der Laien-Communion theilhaftig, wenn ein anderer seine Sünde aufdeckte [42]). Selbstverständlich ist auch unter der zuerst genannten Communion gleichfalls die Laiencommunion zu verstehen, d. h. der Betreffende war für beständig von seinem Amte abgesetzt. Wurde jedoch ein Todsünder beständig seines Amtes entsetzt, so nahm man ihn um so weniger in den Clerus auf. Weniger scrupulös waren die die Disciplin ruinirenden Häretiker, welche von der Kirche Apostasirte ordinierten, um durch äußeren Glanz zu fesseln, weil sie es durch die Wahrheit nicht konnten [43]).

Der h. Cyprian hätte wohl erst keine doctores zu der Prüfung beigezogen, wenn es sich in ihr nicht zugleich um die Erforschung der Kenntnisse des Candidaten gehandelt hätte. Dieses ist um so weniger zu bezweifeln, als ein Presbyter, der aus einer entfernten Diöcese

40) Orig. c. Cels. l. 3. c. 51. p. 396.

41) Maxime cum jampridem nobiscum et cum omnibus omnino episcopis in toto mundo constitutis etiam Cornelius . . . decreverit ejusmodi homines ad poenitentiam quidem agendam posse admitti, ab ordinatione autem cleri atque sacerdotali honore prohiberi. Cyp. epist. 68. p. 257 a.

42) Conc. Ellib. c. 76. Si quis diaconum se permiserit ordinari et postea fuerit defectus in crimine mortis quod aliquando commiserit, si sponte fuerit confessus, placuit eum acta legitima poenitentia post triennium accipere communionem: quod si alius eum detexerit, post quinquennium acta poenitentia accipere communionem laicam debere.

43) Tert. de praesc. c. 41. p. 54.

in eine andere übersiedelte, sich einer solchen unterziehen mußte. Quodsi vero urbs ejus (patria) nimium distat, examinetur, si eruditione quidem scholastica ornatus est, attamen ea caret, quae sacerdotes decet. Postea (hoc examine bene probatus) in societatem (presbyterorum caeterorum) recipiatur [44]).

## §. 14. Beförderung zu den höheren Weihen.

Ein Mittel zur Erlangung der nothwendigen Kenntnisse [1]) lag in in dem allmähligen Aufsteigen von den niederen zu den höheren Kirchenstellen. Zu Justins Zeit verwendete man Confessoren oder Martyrer zu Katecheten [2]). Cyprian wählte aus ihnen die Lektoren, denn die, welche das Evangelium im Gefängnisse und auf der Folter bekannt hatten, waren vorzüglich geeignet, es auch in der Kirche laut vorzulesen. Zudem sahen die Gläubigen Wort und Beispiel innig mit einander verbunden vor sich [3]). Nach dem achten Buche der apostolischen Constitutionen hatte sich aus dieser Praxis der Mißbrauch entwickelt, daß Confessoren auf Grund ihres Bekenntnisses höhere Kirchenämter an sich rießen [4]). Wie die Confessoren zu dieser Anmaßung kamen, erklärt sich aus den arabischen Kanonen Hippolyts. Sie sagen nämlich, wer wegen des Glaubens vor dem Richterstuhle steht und wegen Christus Strafe leidet, hierauf aber frei entlassen wird, verdient den priesterlichen Grad vor Gott, nicht gemäß der Ordination, die durch den Bischof geschieht; sein Bekenntniß ist seine Ordination, doch soll er vom Bischofe ordinirt werden. Wenn ein

---

44) Hippol. Can. c. 9. p. 68.

1) Ueber die Forderungen, die man in dieser Beziehung an den Clerus stellte, vergleiche man Probst, Lehre und Gebet §. 7. S. 23.

2) Probst l. c. S. 92. Tertullian berichtet, Valentinus habe auf den Episkopat gehofft, weil aber ein Anderer ex martyrii praerogativa diese Würde erhalten habe, sei er, hierüber aufgebracht, von der Kirche abgefallen. Tert. adv. Valent. c. 4. p. 147. 3) Cyp. epist. 34. p. 107. u. 110.

4) A. C. l. 8. c. 22. Dieses Capitel kann nicht nach der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts geschrieben sein, weil es später keine, oder nur sehr alte Confessoren gab, die sich zu Kirchenstellen nicht mehr eigneten und als alte Männer sie auch nicht mehr an sich reißen wollten. Noch mehr, der Satz: „Wenn es nöthig ist, ordinire man sie (die Confess.) zu Bischöfen, Presbytern oder Diaconen", weist auf eine Zeit hin, in der noch keine niederen Cleriker vorhanden waren. Wenn nämlich Cyprian Confessoren zu Lektoren ordinirte, warum sollte dieses nicht auch in der Heimath der apostolischen Constitutionen geschehen sein? Abgesehen davon, paßt auch der übrige Inhalt dieses Capitels (und der folgenden bis cap. 28) in die Zeit der decischen Verfolgung, in der die Confessoren auch andere Rechte an sich zu reißen suchten.

Confessor, obwohl Sklave, wegen Christus Qualen erduldet hat, so ist ein Solcher Priester; wenn er auch die Ordination nicht erhalten hat, empfieng er doch den Geist des Priesterthums [5]).

Die niederen Ordines bildeten sich erst im dritten Jahrhundert aus, darum war vorher ein Aufsteigen von denselben zu den höheren Weihen nicht möglich. Die Apostel hatten zwar eine Regel der Nachfolge festgesetzt, damit nach ihrem Tode erprobte Männer an ihre Stelle treten [6]). Sie selbst und ihre unmittelbaren Nachfolger mußten jedoch Bischöfe und Priester meistens aus den Laien nehmen. Als aber eine Auswahl getroffen werden konnte, nahm man sie gewöhnlich aus den Clerikern. Nach den Clementinen wählte Petrus, wenn er eine Kirche gegründet hatte, den Bischof für sie aus den Presbytern, die ihn begleiteten [7]). Noch mehr läßt sich daraus schließen, daß Tertullian den Satz, die Häretiker vernichten alle Disciplin, unter Anderem durch die Worte begründet: Ein Anderer ist bei ihnen heute Bischof, ein Anderer morgen, heute ist Diacon, der gestern Lektor war, heute Presbyter, der gestern Laie war [8]). Nicht nur der schnelle Wechsel wird gerügt, sondern auch die Ordination eines Laien zum Presbyter. Die kirchliche Disciplin verfuhr demnach gegentheilig. Wurde ja in dem Ordinationsgebete über die Diaconen die Bitte ausgesprochen, er möge gewürdigt werden, zu einer höheren Stufe aufzusteigen [9]).

Die Kirche nahm für gewöhnlich die Bischöfe aus den Presbytern, diese aus den Diaconen und die Diaconen aus den Lektoren. Aurelius hätte nach dem Zeugnisse, das ihm Cyprian gibt, wohl verdient, auf eine höhere Stufe des clericalen Ordo erhoben zu werden, dennoch ließ er ihn mit dem Amte des Lektorates beginnen [10]), und von Papst Cornelius rühmt er: „Was unseren geliebtesten Cornelius vor Gott, Christus und seiner Kirche, sowie vor seinen Mitbischöfen vorzüglich empfiehlt, ist, daß er nicht mit Einem Male sich zur Bischofswürde erschwungen, sondern in stufenweiser Beförderung durch alle Kirchenämter, und unter verdienstvoller Amtsverwaltung, zu ihr emporgestiegen ist [11]). Dasselbe wird von dem Bischofe Philippus zu Heraklea († 304) in seinen Martyrerakten bezeugt. Beatus itaque Philippus, diaconus primus, mox presbyter, aliquot laboribus probatus [12]).

---

5) Hippol. can. 6. p. 67. 6) Clem. R. epist. ad Cor. c. 42. u. 44.
7) Clem. hom. 7. n. 5. 8. 12. 8) Tert. de praesc. c. 41. p. 54.
9) cf. Probst, Sakramente S. 421. 10) Cyp. epist. 33. p. 106 a.
11) Cyp. epist. 52. p. 150. e. 12) Ruinart II. p. 439.

Es gab aber auch Ausnahmen. Fabianus, der nach dem Tode des Papstes Anterus mit Anderen vom Lande nach Rom kam und dort verweilte, wurde wider Aller Erwartung Bischof. Da Alle der Wahl eines neuen Bischofes wegen in der Kirche versammelt waren, flog eine Taube auf sein Haupt, worauf das Volk einstimmig ausrief, der sei würdig'[13]). Aus Allem geht hervor, daß Fabian vorher kein Mitglied des Clerus war. Ebenso wurde Cyprian alsbald nach der Taufe und ohne daß er zuvor ein niederes Kirchenamt verwaltet hatte Presbyter. Sein Biograph, der Diacon Pontius bemerkt aber auch: Ille fuit primus, et puto solus, exemplo, plus fide posse quam tempore promoveri . . . parum dixi . . . presbyterium et sacerdotium statim accepit [14]). Gregor Thaumaturgus ordinirte ferner einen Laien, der aus Demuth und Ascese sich als Kohlenbrenner verkleidet hatte und wegen seiner Armuth und Niedrigkeit verspottet war, zum Bischof [15]).

Ein positives Gesetz existirte hierüber nicht, sondern das Gewohnheitsrecht normirte das Verfahren. Erst Papst Cajus (283—296) verordnete, daß die Ordinationen in der Kirche in folgender aufsteigender Scala vor sich gehen sollten: daß, wenn Einer für das bischöfliche Amt würdig erfunden werde, er zuerst Ostiarier, Lektor, Exorcist, sodann Subdiacon, Diacon, Presbyter sei und dann erst zum Bischof geweiht werde [16]). Warum eine solche Vorschrift so spät erlassen wurde, hat ihren Grund, von Anderem abgesehen, wohl besonders in dem Erlöschen der Charismen. Das achte Buch der apostolischen Constitutionen unterscheidet von den Laien die, welche Kirchenämter inne haben, und bemerkt, die Gemeinde bestehe aus diesen beiden. Das Christ-sein liege in unserer Macht, das Apostel- oder Bischof-sein, oder ein anderes Derartiges, liege nicht an uns, sondern an Gott, der die Charismen gebe [17]). Dieses Capitel setzt das Bestehen von Charismen, Wundern rc. voraus, es kennt blos drei hierarchische Grade und ist schon aus diesen Gründen sehr- frühe abgefaßt. Dem entspricht, daß es die Ertheilung eines Kirchenamtes von der Verleihung der Charismen abhängig macht. In den ersten Jahrhunderten mag das letzte sehr häufig mit dem ersten ver-

---

13) Euseb. h. e. l. 6. c. 29. p. 439.

14) Ruinart II. n. 3. p. 24. Pearson schließt aus den Worten des Pontius: Erat sane illi etiam *de nobis* contubernium viri justi et laudabilis memoriae Caecilei etc. er beziehe »de nobis» auf das Diaconat, da Pontius selbst Diacon war. 15) Gregor Nyss. vita Gregor Th. c. 19—21.

16) Liber pontific. c. 29.

17) A. C. l. 8. c. 1. *Τὸ μὲν εἶναι χριστιανὸν, ἐφ' ἡμῖν· τὸ δὲ ἀπόστολον, ἢ ἐπίσκοπον, ἢ ἄλλο τι, οὐκ ἐφ' ἡμῖν, ἀλλ' ἐπὶ τῷ διδόντι θεῷ τὰ χαρίσματα.*

bunden gewesen sein. Selbst noch zu Hippolyts Zeit kam es vor, daß ein Gläubiger, auf Grund charismatischer Begabung, sich um die Ordination bewarb. Die Vorschrift: Man ordinire ihn nicht, bevor aufgehellt ist, wie das (was er von einem solchen Charisma aussagt) erworben wurde und ob insbesondere die Heilungen, die durch ihn geschehen, in der That von Gott abzuleiten seien [18]), weist jedoch deutlich auf das Aufhören der Charismen hin und zeigt, welches Gewicht der Prüfung beigelegt wurde.

## §. 15. Cölibat und einmalige Verehelichung der Cleriker.

Wenn der Apostel zur Ehelosigkeit rathet wegen der zeitlichen Bedrängnisse [1]), so ist das weder das einzige, noch das höchste Motiv, da das zweite, der Ehelose könne ungetheilt Gott leben, der Verehelichte sei aber getheilt [2]), viel höher steht. Darum wünscht er auch, es möchten Alle, wie er, ehelos sein [3]). Die rückhaltlose Hingabe an Gott verbindet aber inniger mit ihm weßwegen die Seligen, die jungfräulich auf dieser Welt lebten, dem Lamme folgen, wohin es immer geht [5]). Die Ehe wird nicht gering geschätzt, wer sich verehelicht thut gut, die Jungfräulichkeit wird jedoch über sie gestellt, denn wer sich nicht verehelicht, thut besser [6]). Nun liegt es auf der Hand, wenn die Ehelosigkeit einen Vorzug vor der Ehe hat, wenn sie die ungetheilte Hingabe an Gott ermöglicht: so wird sie zuerst von Jenen gefordert worden sein, die ihrem Berufe gemäß frei von aller Anhänglichkeit an die Welt, als Erbtheil Gottes, Gott und dem Heil der ihnen Anvertrauten leben sollten. Wer Sinn für eine historische Entwicklung hat, wird anerkennen, daß die Worte des Apostels aus den Worten Christi, betreffend die Eunuchen, die sich um des Himmelreiches willen selbst entmannen, Matth. 19. 11. 12 herauswuchsen und daß das Wort des Apostels den Cölibat des Clerus zur Folge haben mußte.

Die Jungfräulichkeit war so sehr Zeichen und Erweis der Voll-

18) Hippol. can. 8. p. 68. Si quis petitionem porrigit (episcopo), quae ad ipsius ordinationem pertinet (hac ratione confisus, quod dicit: Nactus sum charisma sanationis, non prius ordinetur quam clarescat, quomodo ea (quae de tali charismate praedicat) comparata sit. Inprimis inquirendum est, num sanationes, quae per eum fiunt, revera a Deo deriventur.

1) I. Cor. 7. 28. 2) I. Cor. 7. 32. 33. 3) I. Cor. 7. 7.

4) Method. Conviv. VIII. 1. p. 714. *Παρθεία γὰρ ἡ παρθενία κατὰ μίαν ὑπαλλαγὴν καλεῖται στοιχείου, ὡς δὴ μόνη τὸν ἔχοντα καὶ τετελεσμένον αὐτῆς τὰς ἀφθόρους τελετὰς θεῷ παρεικάζουσα, οὗ μεῖζον ἀγαθὸν ἀδύνατον εὑρεῖν, ἡδονῆς καὶ λύπης ἀπῳκισμένον.* 5) Apoc. 14. 4. 5. 6) I. Cor. 7. 38.

kommenheit [7]), daß sie als stete Begleiterin derselben auftritt. Die angegebene Lehre des Apostels formuliren die Kirchenväter dahin, die Jungfräulichen seien die Bräute des Herrn im eminenten Sinne, die, der Welt entsagend, sich ihm verlobt, die, wie die Martyrer, sich ihm geopfert haben. Sollte sich nun dieses Ideal verwirklichen, so müßte es zuerst vor allen Anderen von und an den Priestern realisirt werden. Wenn Dionysius von Korinth den Bischof Pinytus ermahnt, den Brüdern (d. h. den Gläubigen überhaupt) das schwere Joch der Keuschheit nicht als etwas Nothwendiges aufzulegen [8]), so läßt sich daraus schließen, welche Forderungen an den Clerus gestellt wurden. Hermas rühmt an den Bischöfen, daß sie Arme und Wittwen schützen et castam perpetuo conversationem habuerunt [9]). Keusch zu leben wurde von jedem Gläubigen gefordert und daß diese Tugend eine beständige sein sollte, verstand sich selbst. Der Vorzug der Bischöfe bestand deßhalb darin, daß sie beständig ehelos blieben.

Warum deßungeachtet nicht immer Ehelose zu Priestern geweiht wurden, hat seinen Grund in den damaligen Verhältnissen. Die Juden verwarfen die Virginität, es war darum schwer, einen ehelosen Judenchristen zu finden und doch war die Kirche in der ersten Zeit besonders auf sie angewiesen, wenn es sich um die Wahl von Clerikern handelte. Zudem verhielt es sich bei den Heiden ähnlich, und die, welche sich nicht verehelichten, thaten dieses aus Motiven, welche sie noch weniger für das Priesterthum befähigten. Ehemänner wurden darum gar nicht selten ordinirt, ein ehelos ordinirter Presbyter oder Bischof durfte hingegen keine Frau nehmen; denn die Verehelichung eines Priesters wurde von der Kirche nie gestattet [10]). Selbst Paphnutius berief sich auf eine alte Ueberlieferung, der gemäß sich keiner mehr verehelichen durfte, der in den Clerus eingetreten war [11]). In den Verfolgungen mochte sich der Eine oder Andere über diese Ueberlieferung

---

7) Orig. in Matth. Series. 77. p. 187. Qui autem castitati studet, in jejuniis et orationibus permanet, in adversis patientiam habet, in tentationibus veritatem Dei non timet confiteri . . . hoc est unguentum, quod ungit caput domini Christi (im Unterschied von den Füßen wie Magdal.) et exinde per totum corpus Christi, id est, per totam decurrit ecclesiam . . . Et hoc opus est proprium non poenitentium, sed perfectorum sanctorum.
8) Euseb. h. e. l. 4. c. 23. n. 4.
9) Pastor Herm. simil. 19. c. 27. p. 334.
10) Innuptis autem, qui ad clerum provecti sunt, praecipimus, ut si, voluerint uxores accipiant, sed lectores cantoresque tantummodo. Can. apost. c. 27. (25). 11) Sokrat. h. e. l. 1. c. 11. p. 40. Sozom. l. 1. c. 23. p. 437.

weggesetzt haben, wodurch sich der Kanon der Synode von Neocäsarea (anno 314—325), erklärt: ein Priester, der sich verehelicht, werde aus dem Clerus ausgeschlossen. Die Praxis der ersten Jahrhunderte bezeugen hingegen die apostolischen Constitutionen. Bischöfen, Presbytern und Diaconen ist es nicht erlaubt nach der Ordination, wenn sie keine Frau haben, sich zu verehelichen, oder wenn sie eine haben sich mit andern zu verbinden (d. h. nach dem Tode derselben eine zweite zu nehmen), sondern sie sollen sich mit der begnügen, mit welcher sie zur Ordination kamen [12]. Hinsichtlich der Diaconen hatte sich die Disciplin noch nicht völlig und stabil ausgebildet. Die Synode von Ancyra (anno 314) setzt zwar als Regel voraus, daß sie ehelos leben, gestattet ihnen jedoch die Ehe nach der Weihe, wenn sie ihnen vom Bischofe auf ihr Verlangen bei der Ordination bewilligt wurde. Can. 11.

Den Clerikern vom Diacon abwärts wurde erlaubt, eine Frau zu nehmen. „Die Diener (ὑπηρέτης), Sänger, Vorleser und Ostiarier sollen Monogamen sein und wenn sie vor der Verehelichung in den Clerus eintreten, gestatten wir ihnen zu heirathen, wenn sie Neigung dazu haben. Kein Cleriker freie aber eine Hetäre, oder Sklavin, oder Wittwe, oder Geschiedene [13]“. Weiter ging die Synode von Elvira (305), die auch jenen Clerikern, die zum Altardienst zugezogen wurden (Subdiaconen), die Ehe verbot und den Verehelichten den ehelichen Umgang untersagte [14]. Das Abendland scheint überhaupt der strengeren Richtung gehuldigt zu haben, denn Hippolyt beschuldiget den Kallistus, er habe einen Cleriker, der heirathete, im Klerus belassen, gleich als ob er nichts verbrochen habe.

2. Die weitere Frage war, durften Priester, die als verehelichte Männer ordinirt wurden, nach der Weihe den ehelichen Umgang mit ihren Frauen fortsetzen? Origenes bemerkt, die welche sich Gott übergeben haben, sind so sehr von Unkeuschheit ferne, daß sie sich nach Art vollkommener Priester von jedem Beischlafe enthalten [16]. Ferner

---

12) A. C. l. 6. c. 17. *Ἐπίσκοπον καὶ πρεσβύτερον καὶ διάκονον εἴπομεν μονογάμους καθίστασθαι, κἂν ζῶσιν αὐτῶν αἱ γαμεταὶ, κἂν τεθνᾶσι· μὴ ἐξεῖναι δὲ αὐτοῖς μετὰ χειροτονίαν ἀγάμοις οὖσιν, ἔτι ἐπὶ γάμον ἔρχεσθαι, ἢ γεγαμηκόσιν, ἑτέραις συμπλέκεσθαι, ἀλλ' ἀρκεῖσθαι, ᾗ ἔχοντες ἦλθον ἐπὶ τὴν χειροτονίαν.*

13) A. C. l. 6. c. 17. Hiermit stimmt der 17., 18., 27. apostolische Kanon überein.

14) Conc. Elib. c. 33. Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positis in ministerio abstinere se a conjugibus suis et non generare filios: quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur. 15) Hippol. philos l. 9. c. 12. p 461.

16) Orig. c. Cels. l. 7. c. 48. p. 361. *Ὡς καὶ τρόπον τελείων ἱερέων πᾶσαν συνουσίαν ἀποσταφέντων πολλοὺς αὐτῶν παντελῶς καθαρεύειν, οὐ μόνον ἀπὸ πάσης μίξεως.*

sagt er von den Femoralien der alttestamentlichen Priester, sie legten dieselben ab, oder umwickelten sich mit ihnen, je nachdem sie sich des ehelichen Umganges enthielten, oder ihn pflegen durften. Den christlichen Priestern gegenüber will er von einer solchen Bedeutung derselben nichts wissen. Weil sie blos geistige Kinder zeugen, bedeutet der Gebrauch der Femoralien von ihrer Seite, daß sie unter Umständen den Samen des göttlichen Wortes nicht ausstreuen dürfen, um das Heilige nicht den Hunden vorzuwerfen [17]). Man sah demnach die Fortführung des ehelichen Umganges bei verehelichten Priestern nicht gerne und sie kam auch nicht häufig vor. Ein förmliches Verbot sprach aber erst die Synode von Elvira aus [18]). Bekanntlich sollte das Concil von Nicäa einen ähnlichen Beschluß fassen. Der dahin zielende Antrag gieng jedoch nicht durch und die Griechen beobachten bis heute die Uebung, dergemäß ein verehelichter Priester mit seiner Gattin den ehelichen Umgang pflegen darf. Die Enthaltung von diesem Umgange involvirte aber die Entlassung der Frau nicht. Im Gegentheil verbietet der sechste apostolische Kanon den Bischöfen, Presbytern und Diaconen die Entlassung ihrer Frauen unter dem Vorwande der Frömmigkeit [19]). Drey glaubt, dieser Kanon sei, durch Eustathius von Sebaste veranlaßt, um die Mitte des vierten Jahrhunderts entstanden. Wie aus Origenes hervorgeht, galt jedoch die Enthaltung vom ehelichen Umgange auch im Orient für ein Zeichen der Vollkommenheit, und Manche konnten in ihrem Eifer schon damals so weit gehen, daß der in Rede stehende Kanon dadurch nothwendig wurde.

Anders verhielt es sich, wenn die Frau eines Clerikers sich des Ehebruches schuldig machte. Nicht nur gebietet Pastor Hermä in einem solchen Falle jedem Christen, den Gatten, der sich nicht bessert, zu entlassen, sondern die Synode von Elvira verordnet: „Wenn die Frau eines Clerikers eine Ehebrecherin ist und ihr Mann weiß dieses und entläßt sie nicht sogleich, so darf er auf dem Todbette die Communion nicht empfangen, damit nicht von Jenen, welche Muster eines frommen Lebens sein sollen, Vorbilder der Verbrechen ausgehen [20]).

3. Unter den ersten Bischöfen, Presbytern und Diaconen waren ebenso sicher Verehelichte, als sie nach dem Tode ihrer Frau zu einer zweiten Ehe nicht schreiten durften. Apostolischer Vorschrift zufolge

---

17) Orig. in Levit. hom. 6. n. 6. p. 108. 18) l. c. c. 33.
19) Apost. can. c. 6. 20) Conc. Elib. can. 65.

sollte überhaupt kein zweimal Verehelichter ordinirt werden [21]). Die Behauptung, der Apostel schreibe vor, der Bischof müsse verehelicht sein, oder er rede von der gleichzeitigen und nicht successiven Polygamie, so daß Männer, die in Vielweiberei lebten, zwar christliche Gemeindemitglieder, aber nicht Bischöfe werden können, diese Behauptung verdient heut zu Tage keine Widerlegung mehr.

An dieser apostolischen Vorschrift wurde durchweg festgehalten. Den Montanisten, welche die zweite Ehe für unerlaubt hielten, erklärten die Katholiken, der Apostel habe blos dem Clerus die zweite Ehe verboten [22]). Tertullian erinnert sich sogar, daß einige Bigamisten (deren zweite Ehe nachträglich bekannt wurde) abgesetzt wurden [23]). Den Grund des Verbotes sucht man meistens in der Unenthaltsamkeit, die sich in der zweiten Verehelichung offenbare. Origenes geht tiefer, wenn auch kurz und in nicht ganz klaren Worten auf die Sache ein. Es kann geschehen, bemerkt er, daß einem jungen Manne seine erste Frau alsbald stirbt, deßgleichen seine zweite, und nun lebt er bis in sein hohes Alter in der strengsten Enthaltsamkeit und Reinigkeit. Ein Anderer lebt bis in sein hohes Alter mit seiner ersten Frau, ohne sich in der Reinigkeit und Abtödtung zu üben. Bei der Wahl eines kirchlichen Vorstehers ist der erste nach dem Apostel nicht tauglich, obwohl er besser ist als der zweite? Wie läßt sich solches rechtfertigen? Origenes deutet das Verbot symbolisch, und nennt Bischof, Presbyter und Diacon Symbole von Wahrheiten, die unter diesem Namen verborgen seien. Denn wie eine Frau, die den Scheidebrief erhält, weil etwas Häßliches an ihr erfunden wurde, nicht mehr zu ihrem Manne zurückkehren darf, so ist der der kirchlichen Herrschaft unwürdig, dessen Seele vor seinem Manne keine Gnade gefunden hat, weil sie wegen des Häßlichen, das an ihr ist, den Scheidebrief verdiente. Durch die zweite Verehelichung wird sie nämlich ihrem Manne verhaßt und kann nicht mehr zu ihm zurückkehren [24]). Nach unserer Ansicht heißt das: Weil die Ehe ein Abbild

---

21) I. Tim. 3. 2. Tit. 1. 6.

22) Tert. de monog. c. 12. p. 161. cf. Orig. in Luc. hom. 17. p. 349. Clem. A. strom. l. 3. c. 12. p. 552.

23) Tert. de exhort. cast. c. 7. p. 118. Usque adeo quosdam memini digamos loco dejectos.

24) Orig. in Matth. tom. 14. n. 22. p. 159. *Ἐκ δὲ τῶν εἰρημένων εἰς τὸν περὶ τοῦ βιβλίου τῆς ἀποστάσιας νόμον ἐφίστημι, μήποτε ἐπεὶ σύμβολον ἐστὶ καὶ ὁ ἐπίσκοπος, καὶ ὁ πρεσβύτερος καὶ ὁ διάκονος ἀληθινῶν κατὰ τὰ ὀνόματα ταῦτα πραγμάτων, ἐβουλήθη αὐτοὺς συμβολικῶς μονογάμους καταστήσαι ἱν᾽ ὁ δυνάμενος ἐπιστήσαι τοῖς πράγμασι, εὕρῃ ἐκ τοῦ πνευματικοῦ νόμου ἀνάξιον ὄντα ἀρχῆς ἐκκλησιαστι-*

der Vereinigung Christi mit der Kirche ist, soll eine zweite Ehe überhaupt nicht stattfinden. Diese Wahrheit sollen die kirchlichen Vorsteher den Gläubigen durch ihre Monogamie symbolisiren, weil aber ein Bigamist dieses nicht thut, ist er zu einer kirchlichen Würde ungeeignet.

Dennoch müssen Ausnahmen vorgekommen sein; denn Tertullian wirft den Katholiken vor, trotz der apostolischen Vorschrift, gebe es unter ihnen bigamistische Bischöfe [25]). Döllinger folgert aus den widersprechenden Aeußerungen Tertullians, die in der Schrift de monogamia erwähnten Fälle seien kurz vor ihrer Abfassung, in der Zeit von 218—222 vorgekommen, da er sie in der Schrift de exhortatione castitatis noch nicht erwähne. Um dieselbe Zeit macht aber Hippolyt dem Papste Kallistus den Vorwurf, unter ihm seien Bigamisten zu Bischöfen, Presbytern und Diaconen ordinirt worden.

Zur Aufhellung der Sachlage zieht Döllinger die apostolischen Constitutionen (l. 6. c. 17) und den 17. apostolischen Kanon herbei, die einen Bigamisten vom Episcopate, Presbyterate und Diaconate ausschließen. Der Kanon fügt diesem bei: wenn er die erste, wie die zweite Frau, nach der Taufe geehelicht habe. Dieses blieb auch stets Grundsatz der griechischen Kirche; nur der, welcher sich als Christ zum zweiten Male verehelichte, wurde als Bigamist angesehen. Hatte er die zweite Ehe vor der Taufe geschlossen, so nahm man an, daß die Makel der in der Doppelehe liegenden Unenthaltsamkeit durch das Bad der Taufe getilget sei (oder, fügen wir bei, man gieng davon aus, daß diese Ehe kein Abbild der Vereinigung Christi mit der Kirche sei), und daher auch seinem Eintritt in den Clerus kein Hinderniß entgegenstehe. Anders gestaltete sich Theorie und Praxis in der lateinischen Kirche. In ihr hielt man sich blos daran, daß der Geistliche das möglichst vollkommene Vorbild seiner Gemeinde sein müsse, daß er, wenn er überhaupt zweimal geheirathet, nicht zum Prediger der Enthaltsamkeit tauge. Döllinger führt nun Zeugnisse aus dem vierten und den folgenden Jahrhunderten an und schließt: Es erscheine als das Wahrscheinlichste, daß man schon zur Zeit Hippolyts und Tertullians den Unterschied zwischen Bigamie vor der Taufe und nach der Taufe machte und daß Mehrere trotz ihrer successiven Doppelehe zu Bischöfen ordinirt wurden, weil man glaubte,

---

κῆς ἐκείνου, οὗ ἡ ψύχη οὐχ εὗρε χάριν ἐνάντιον τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς, τῷ εὕρεσται ἐν αὐτῇ ἀσχήμον πράγμα, καὶ αὐτὴν γεγονέναι τοῦ τῆς ἀποστάσεως βιβλίου· δευτέρῳ μισησθεῖσα, οὔκετι δύναται μετά τὸ δεύτερον βίβλιον τοῦ ἀποστασίου ἐπανελθεῖν ἐπὶ τὸν πρότερον ἄνδρα. 25) Tert. de monog. c. 12. p. 161.

über diesen Flecken als etwas ihrer heidnischen Lebensperiode Angehöriges hinwegsehen zu dürfen, während die Strengeren und Consequenteren der Ansicht waren, daß nach den Worten des Apostels auch die von kirchlichen Aemtern auszuschließen seien, die eine ihrer Ehen oder beide schon vor der Taufe geschlossen hätten. Doch ist es auch sehr denkbar, daß man in einigen Kirchen wegen Mangel an sonst geeigneten Männern mit zeitweiliger Beseitigung des apostolischen Verbotes Bigamisten ordiniren zu dürfen glaubte, gleichwie nachher die Synode von Neucäsarea in ihrem zwölften Kanon erklärte: wegen solchen Mangels an tüchtigen Männern könnten auch Clinici zu Presbytern genommen werden [26]).

## §. 16. Kleidung des Clerus.

Von einer priesterlichen Kleidung, wie sie der Clerus heutzutage im Gottesdienste trägt, ist in den ersten Jahrhunderten keine Rede, doch scheinen, besonders die Bischöfe, auch in der Kleidung eine Auszeichnung gehabt zu haben. Bischof Polykrates von Ephesus (geb. 129) berichtet über den Apostel Johannes, er habe als Priester das Petalon (lamina = das goldene Stirnband des a. T. Hohenpriesters) getragen [1]). Dasselbe meldet Epiphanius von Jacobus, dem ersten Bischofe von Jerusalem [2]). Tertullian, der nicht nur die Priester, sondern auch die Laien zur Monogamie verpflichtete, bemerkt: In dieser Beziehung sind wir Alle gleich, alle Priester, blos wenn es sich um eigentlich priesterliche Thätigkeiten handelt, dann legen wir die Infuln nieder und sind ihnen ungleich [3]). Die Inful war sonach ein Abzeichen, das die Priester bei ihren Handlungen, besonders bei dem Opfer, trugen. Man kann entgegnen, es sei das eine bildliche Redensart, von der Sitte hergenommen, daß heidnische und jüdische Priester Infuln hatten. Zudem hätten ja nach Tertullians Worten Alle Infuln getragen. Das Gewicht dieses Einwurfes ist nicht zu verkennen, dennoch vermag er den Gedanken, christliche Priester haben im Gottesdienste eine Kopfbedeckung getragen, welche den Laien nicht zukam, nicht zu verdrängen. Der äußeren Gleichheit der Priester und Laien (Monogamie) wollte er eine äußere Verschiedenheit (Infuln) gegenüberstellen und wenn sich diese Verschiedenheit blos bei Heiden und Juden und nicht auch bei den Christen gefunden hätte, so würde seiner Rede die Spitze fehlen. Zudem trifft

---

26) Döllinger, Hippolyt S. 150. 1) Euseb. h. e. l. 5. c. 24.
2) Epiph. haeres. 78. 14. 3) Tert. de monog. c. 12. p. 161.

man in den Katakomben ein Gemälde, welches einen christlichen Priester beim Opfer mit bedecktem Haupte darstellt, da die Männer dem Gottesdienste doch mit entblößtem Haupte beiwohnten [4]).

Ferner gibt es, nach Origenes, auch im Christenthume Hochmüthige, die, nachdem sie summas infulas potestatum erlangt und die höchste Spitze erreicht haben, von Gott gedemüthigt werden [5]). Er deutet damit auf Dignitäten, hauptsächlich die Bischöfe hin. Statt ihre Namen zu nennen, gebraucht er die Worte: summas infulas potestatum [6]), eine Bezeichnung, die nicht möglich wäre, wenn die Bischöfe nicht Infuln getragen hätten. Das griechische Wort lautete wohl *κίδαρις*, mit der Gregor von Nazianz seinem eigenen Geständnisse zu Folge bedeckt wurde, als man ihn zum Priester weihte. In den Selecta zu Psalm 34 commentirt nämlich Origenes die Worte: Ergreife Waffen und Schild ꝛc. auf folgende Weise. Wenn Gott gestraft hat, verwandelt er seine Waffen in Friedensgewänder, den Panzer in das Poderes (Unterkleid) und Logion, den Helm aber in die priesterliche *κίδαριν* [7]). Eine weitere Anspielung auf das Tragen vom Infuln enthält jene Homilie, in der er die alttestamentlichen priesterlichen Kleider beschreibt. Er knüpft daran moralische Ermahnungen und sagt: Auf diese Weise trägst auch du die Mitra und das goldene Stirnband und bist vor Gott Bischof, wenn du auch vor den Menschen verborgen und unbekannt bist [8]). Das geistige, verborgene Tragen der Infuln von Seiten eines Laien steht dem wirklichen, offenkundigen Tragen derselben von Seiten der Bischöfe gegenüber. Man mag über alle diese Stellen Bedenken äußern, die letzten Worte hätte aber Origenes nicht sprechen können, wenn die Bischöfe keine auszeichnende Kopfbedeckung gehabt hätten [9]).

---

4) cf. Man vergleiche das Nachfolgende.

5) Orig. in lib. Judic. hom. 3. n. 1. p. 22.

6) Nach Clemens A. bedeutet die jüdische priesterliche Kopfbedeckung die königliche Macht des Herrn, ist sie Zeichen der *ἡγεμονικωτάτης ἀρχῆς*. Strom. l. 5. c 6. p. 668. 7) Orig. de Select. in psl. Band VII. p. 513.

8) Orig. in Levit. hom. 6. n. 5. p. 106. Potes enim et tu si studiis et vigiliis tuis hujuscemodi tibi praeparaveris indumenta . . . si etiam mitra tibi et lamina aurea, plenitudo scientiae Dei caput coronet, scito te etiamsi apud homines lateas et ignoreris, apud Deum tamen agere pontificatum intra animae tuae templum.

9) Den Männern schreibt der Apostel vor, sie sollen ihre Haare nicht pflegen, den Frauen aber dienen sie als Schleier I. Cor. 11. 14. Das Wort „Schleier" zeigt, daß das den Männern gegebene Gebot die Bedeutung hat, sie sollen keine langen Haare tragen. Galt dieses den Männern im Allgemeinen, so insbesondere den Clerikern. Anicetus constituit, sagt das Pontificalbuch, ut *clericus* comam non nutriat secundum praeceptum apostolicum. Von Cyprian erwähnt Prudentius,

2. Bezüglich der übrigen Gewänder zeigen die Bilder in den Cömeterien die Priester in keinen anderen, als den damals gewöhnlichen Kleidern. Der Priester mit der Kopfbedeckung, von dem oben die Rede war, steht in der Tracht der heidnischen Philosophen vor dem Altartische. Der rechte Arm und die rechte Brust ist entblößt, von der linken Schulter fällt die Tunika (Poderes) in Falten bis auf die Füße herab. Cyprian spielt auf diese Kleidung an, da er die Schamlosigkeit der Philosophen mit ihrer halbentblößten Brust rügt [10]). Er hätte sie aber nicht tadeln können, wenn er selbst in ihr am Altare gestanden wäre. Andererseits aber ist das genannte Bild vorhanden, woraus folgt, daß in der Kleidung der Priester eine Aenderung vor sich gieng. Justin trug den Philosophenmantel [11]), wie auch Tertullian [12]) und Herakles [13]), ob sie sich auch mit der Tunica in der angegebenen Weise bekleideten, ist wenigstens bei den beiden letzten mehr als unwahrscheinlich, da, abgesehen von Cyprian, schon zur Zeit des Tatian blos die heidnischen Philosophen die eine Schulter entblößt hatten [14]). Zu Anfang des zweiten Jahrhunderts mochten noch christliche Priester in der Tracht heidnischer Philosophen die Mysterien feiern. In der Mitte derselben war sie bereits in Abgang gekommen und wurde ausschließlich die damals gewöhnliche Kleidung getragen. Die bis zu den Füßen reichende Tunika (*ποδήρης*) als eines priesterlichen Gewandes erwähnt Irenäus. Wenn er mit Rücksicht auf Apocalyp. 1. 13 den Poderes ein priesterliches Gewand nennt, von dem das des Hohenpriesters eine Type war [15]), so folgt, daß die Priester zu seiner Zeit dieses Gewand besaßen [16]). Die Prüfung der Büßer ist zwar keine gottesdienstliche, aber doch kirchliche Handlung. Vor Vollbringung dieses Aktes heißt es im Pastor Hermä: „Bekleide dich mit dem Sabanum und diene mir [17]). Das Sabanum ist aber ein gewöhnliches linnenes Kleid.

Deßungeachtet muß ein Unterschied zwischen der im Gottesdienste und im Weltverkehr üblichen Kleidung gewaltet haben; denn Clemens A.

---

da er zum Bischofe erhoben wurde, habe er die Haare kurz geschnitten. Der Bart galt hingegen für ein Zeichen der Männlichkeit. Clem. paedag. l. 3. c. 3. p. 263.

10 Cyp. de bono patient. p. 491. e. 11) Just. d. c. T. c. 1. p. 5.

12) Tert. de pallio c. 6. p. 218. 13) Euseb. h. e. l. 6. c. 19. p. 424.

14) Tatian oratio ad Graec. c. 25. p. 659. ed. Gall. I. *Τί μέγα καὶ θαυμαστὸν οἱ παρ' ὑμῖν ἐργάζονται φιλόσοφοι; θατέρου γὰρ τῶν ὤμων ἐξαμελοῦσι.*

15) In his enim aliquid a patre clarum ejus significat, ut caput: aliquod vero sacerdotale, ut podere, et propter hoc Moyses secundum hunc typum vestivit pontificem. Iren. l. 4. c. 20. n. 11. p. 256.

16) Bei der Einweihung der Kirche von Tyrus waren sie gleichfalls in diesem Kleide zugegen. Euseb. h. e. l. 10. c. 4. 17) Herm. simil. 8. n. 4. p. 310.

tadelt Jene, welche, aus der Kirche austretend, mit der Kleidung zugleich die Sitten wechseln [18]). Wenn aber Laien sich beim Gottesdienste anderer Gewänder bedienten, so darf man um so mehr annehmen, es sei dieses beim Clerus der Fall gewesen. Die Farbe derselben war ohne Zweifel weiß. Schon der Apostel Jakobus (2. 2.) spricht von einem Manne der ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ in die Versammlung geht und im Hirten des Hermas erscheint eine Frau in veste splendia [19]); denn die, welche weiß (rein) sind und nicht innerlich ehebrecherisch, tragen am passendsten weiße und einfache Kleider. Das Gewand des Alten der Tage war weiß, weiße Gewänder kennt auch die Apocalypse [20]). Dasselbe wiederholt Clemens in den Worten: Friedlichen und erleuchteten (Taufe) Menschen geziemt die weiße Farbe der Gewänder [21]). Aus diesen Ermahnungen des Alexandriners sieht man, die Laien trugen nicht nur weiße, sondern auch bunte Kleider, Clemens will sie aber dahin bringen, daß sie weiße gebrauchen. Ist dieses richtig, so wird Niemand bestreiten wollen, daß der Clerus im Gottesdienste in weißen Kleidern erschien. Die arabischen Kanonen Hippolyts verordnen [22]), so oft der Bischof die Liturgie feiere (das verstehen wir unter sacramentis frui), sollen sich die Diaconen und Priester bei ihm versammeln, angethan mit weißen Gewändern, die schöner als die des ganzen Volkes, vor Allem aber rein sein sollen. Auch die Lektoren sollen einen festlichen Anzug besitzen. Nach der Liturgie der apostolischen Constitutionen erscheint darum auch der Bischof in weißem Kleide (λαμπρὰν ἐσθῆτα) am Altare [23]). Mit ausdrücklicher Beziehung auf die Kleider bemerkt Clemens: Wir müssen abgewaschen zu den Opfern und Gebeten gehen, rein und weiß (λαμπροὺς); denn das äußerliche Geschmückt- und Gereinigt-sein ist Symbol

---

18) Clem. Paedag. l. 3. c. 11. p. 300. Σχῆμα kann zwar auch Haltung, Anstand bezeichnen. Da aber Clemens wenige Linien weiter Oben die Kleidung, besonders der Frauen, so nennt, so glauben wir es mit Recht durch „Kleidung" übersetzen zu dürfen. Observandum tamen est quod aliis indumentis sacerdos utitur, dum est in sacrificiorum ministerio, et aliis, cum procedit ad populum. Hoc faciebat et Paulus. Orig. in Levit. hom. 4. n. 6. p. 63. Origenes legt dieses allegorisch aus, aber seiner Allegorie liegen gewöhnlich Thatsachen zu Grunde.

19) Herm. Vis. 1. n. 2. p. 244. cf. Vis. 4. n. 2. p. 261. Mandat. proem. p. 263. simil. 8. n. 2. p. 308. 20) Clem. paedag. l. 2. c. 10. p. 235.

21) Clem. paedag. l. 3. c. 11. p. 286. Εἰρηνικοῖς ἄρα ἀνθρώποις καὶ φωτεινοῖς κατάλληλον τὸ λευκόν .... οὕτως καὶ παρ' ἡμῖν ἡ τοιάδε στολὴ τοῦ ἤθους τὴν κατάστασιν ἐνδείκνυται.

22) Quotiescunque episcopus sacramentis frui vult, congregentur diaconi et sacerdotes apud eum, induti vestimentis albis pulchrioribus (vestitu) totius populi, potissimum autem mundis .... Etiam Anagnostae habeant festiva indumenta, sicut illi. Hippol. can. 37. p. 94. 23) A. C. l. 8. c. 12.

des Innern [24]). Unter Opfer und Gebet versteht er zweifellos die Liturgie.

Weil weiße Kleider auch im weltlichen Verkehr getragen werden, muß die Ursache, aus der man die Kleider nach dem Gottesdienste ablegte, wo anders als in der Farbe derselben liegen. Einen Fingerzeig hierfür gibt Tertullian, der den Schleier der Jungfrauen einen Gott geweihten nennt. Galt dieser Schleier für Gott geweiht, so sicher auch das Gewand, mit dem der Clerus beim Gottesdienste bekleidet war. Clemens heißt nicht nur Gott heilig (ἱερόν), sondern auch die Kirchen [25]), und sein Schüler Origenes dehnt dieses auf Kleider, Leuchter, Geräthe aus [26]). Die Gewänder der Priester galten demnach für Gott geweiht. Das Gott Geweihte war aber vom profanen Gebrauche ausgeschlossen [27]), weßwegen sie außerhalb des Gottesdienstes nicht getragen werden durften [28]). Diese Sitte wurde um die Mitte des dritten Jahrhunderts Gesetz. Nach dem Pontificalbuch gebot Papst Stephanus, Priester und Leviten dürfen die geheiligten Gewänder (vestes sacratas) nicht im täglichen Leben, sondern blos in der Kirche gebrauchen. Die priesterlichen Kleider hatten demgemäß dieselbe Form, wie die der Laien [29]), nur waren sie ausschließlich von weißer Farbe und blos für den Gebrauch im Gottesdienste bestimmt.

Die Frage, ob diese Gewänder eigens geweiht wurden, läßt sich durch Beibringung positiver Zeugnisse nicht beantworten, die Thatsache, daß verschiedene andere Gegenstände, die zum Gottesdienste gehörten, zu Ende des zweiten Jahrhunderts geweiht wurden, könnte zur Bejahung der Frage geltend gemacht werden. Die Annahme scheint jedoch richtiger, ihre Weihe sei ohne einen eigenen Akt, durch den Gebrauch beim Gottesdienste vollzogen worden. Das Verbot des Papstes, das blos die priesterlichen Kleider berücksichtigt, scheint hingegen einen eigenen Weiheakt vorauszusetzen. Von dieser Zeit an mag darum ein solcher eingeführt worden sein.

---

24) Clem. strom. l. l. 4, c. 22. p. 628.
25) Clem. strom. l. 7. c. 5. p. 846. cf. Probst, Sakramente S. 94.
26) Orig. in Levit. hom. 11. n. 1. p. 185. In Num. hom. 24. n. 2. p. 511.
27) Orig. l. c. cf. Probst l. c. S. 65.
28) Auch die Essener trugen weiße Kleider und legten die beim Gottesdienste gebrauchten nach demselben als heilige (ὡς ἱεράς) ab. Hippol. philos. l. 9. c. 21. p. 477.
29) Dies ist auch die Ansicht von Hefele (Beiträge zur Kirchengeschichte rc. Bd. 2. S. 150 rc.) und Bock (Geschichte der liturgischen Gewänder I. S. 419).

## §. 17. Wirkungskreis und Ehrenrechte des Clerus.

Jeder einzelne Ordo vom geringsten Cleriker bis zum Bischof hatte seinen bestimmten Wirkungskreis, seine eigenthümlichen Pflichten und Rechte und es lag der Disciplin ob, den Kreis für die Thätigkeit eines jeden fest abzugrenzen und Uebergriffe in die Sphäre eines anderen abzuweisen. Schon der Apostel hatte hierüber Vorschriften erlassen [1]). Sein Schüler Clemens schreibt: Es geziemt sich, daß Alles in bestimmter Ordnung geschehe . . . Dem Hohenpriester sind seine besonderen heiligen Verrichtungen angewiesen, den Priestern ist ihre Stelle bestimmt, den Leviten liegt ihr besonderer Dienst ob und der Laie ist durch die Vorschrift für Laien gebunden. Jeder sollte daher, die vorgeschriebene Regel seines Dienstes nicht überschreitend, Gott Dank sagen [2]). Den Häretikern wurde darum Mangel an Disciplin vorgeworfen, weil sie diese Grenzen nicht nur theilweise überschritten, sondern gänzlich aufhoben [3]). Die kirchliche Ordnung und Harmonie untersagte nämlich nicht nur den Laien priesterliche Funktionen, sondern drohte auch den Clerikern, die ihren Wirkungskreis überschritten mit der Strafe der Coriten [4]). Besonders Cyprian handhabte die kirchliche Zucht auch nach dieser Seite mit allem Ernste [5]). Auflehnung gegen die kirchlichen Obern, Eingriffe in ihre Thätigkeit, das sind ihm die Anfänge, aus welchen Häresie und Schisma hervorgehen, darum durchaus nicht zu dulden [6]).

Der Bischof war der Mittelpunkt seiner Diöcese. Clerus und Volk sollten ihm nicht nur gehorsam sein, sondern von der Gemeinschaft mit ihm hieng die Gemeinschaft mit der Kirche ab. Der Bischof hingegen, obwohl er seine eigene Diöcese besaß, deren Grenzen jeder andere Bischof zu respektiren hatte, mußte in der Gemeinschaft der Lehre und der Sakramente mit den übrigen Bischöfen, besonders mit dem Bischofe von Rom stehen, wenn er sich nicht von der Einheit der Kirche lossagen

1) I. Cor. 14. 26—30 cf. A. C. l. 8. c. 46.
2) Clem. R. ad Cor. c. 40. u. 41. 3) Tert. de praesc. c. 41. p. 54.
4) A. C. l. 3. c. 10 u. 11.
5) Cyp. epist. 9. p. 49. Aliqui de presbyteris . . . cum contumelia et contemptu praepositi totum sibi vindicant . . . contumeliam episcopatus nostri dissimulare et ferre possem . . . sed dissimulandi nunc locus non est, quando decipitur fraternitas nostra a quibusdam.
6) Cyp. epist. 65. p. 244. d. Es erscheint ihm als schwere Beleidigung Gottes, wenn einige Presbyter, weder des Evangeliums, noch ihrer Stellung (loci) eingedenk, mit Zurücksetzung und Verachtung des Bischofes, sich Alles aneignen wollen. Epist. 9. p. 48.

wollte. Von dieser fortdauernden und wesentlichen Verbindung abgesehen, wirkten die Bischöfe auch gemeinschaftlich, indem sie sich auf Synoden versammelten. Als Vorbild diente das Apostelconcil in Jerusalem 7). Tertullian redet von mehreren Concilien der Griechen 8), zu welchen hauptsächlich die montanistischen und die Osterstreitigkeiten 9) Veranlassung gaben. Ihre Feier fällt in das zweite Jahrhundert. Im dritten Jahrhundert haben wir sichere Nachrichten über mehrere abendländische Synoden.

Solche Versammlungen, weil nicht immer möglich, suchten die Bischöfe durch brieflichen Verkehr 10) zu ersetzen, sofern sie sich auf diesem Wege Anordnungen mittheilten, die das Wohl der Kirche betrafen, oder gegenseitig Rath einholten. Ferner waren die literae communicatoriae ein kirchliches Verbindungsmittel. Der Apostel Paulus empfahl in seinen Briefen den Ueberbringer und andere Gläubige, und die Gemeinden verlangten, daß Christen, die anderen Diöcesen angehörten, nicht ohne Empfehlungsschreiben 11), vor ihnen erscheinen sollten. Marcion wurde in Rom nicht in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, weil er von seinem Vater, der Bischof war, keine Empfehlungsbriefe erhielt und der Diacon sollte keinem Exdiöcesanen einen Platz in der Kirche anweisen, der sie nicht vorzeigen konnte 12). Wie es scheint, bemerkten Einige auf diesen Empfehlungsbriefen, daß sie Confessoren seien. Dieses untersagt die Synode von Elvira in den Worten: Wenn ein Christ, der eine Reise machen will, dem Bischofe das Concept eines Empfehlungsschreibens vorlegt, worin steht, daß der Betreffende ein Confessor sei, soll der Name Confessor gestrichen werden, weil unter der Gloriole dieses Titels schon so viele Einfältige belästigt wurden, und es sollen einfach gewöhnliche literae communicatoriae ausgestellt werden 13). Als förmliches Gesetz erscheint die uralte Praxis in dem 34. (32). apostolischen Kanon, demgemäß nur der von einem fremden Bischofe in die Kirchengemeinschaft aufgenommen werden durfte, welcher mit seinem eigenen Bischofe in ihr stand und dieses durch Empfehlungsbriefe documentirte.

2. Die ausgezeichnete Würde, welche die Schriftsteller der ersten Jahrhunderte den Clerikern, vorzüglich den Bischöfen beilegen, nicht

---

7) Act. 15. 8) Tert. de jejun. c. 13. 9) Euseb. h. e. l. 5. c. 16 u. 23.
10) Von den Zeichen und Stempeln heißen sie später lit. formatae.
11) II. Cor. 3. 1. 12) A. C. l. 2. c. 58.
13) Conc. Elib. can. 25. cf Hefele, Concilgesch. I. S. 137.

weniger als die Klagen derselben über Hochmuth, der sich ebenso an Ehrenbezeugungen anlehnt, als in der Einforderung derselben manifestirt, legen es nahe, daß sie auch in der äußeren Erscheinung eine hervorragende Stelle einnahmen.

Der Vorzug der Ehre drückte sich in der Titulatur [14]) aus. Welchen Titel der römische Bischof führte, wurde bereits angeführt, wie auch das, daß man den Apostelschülern und Bischöfen den Ehrennamen „Presbyter" gab. Gewöhnlich nannte man die Bischöfe ἐπισκοποὶ, episcopi, Vorsteher, προεστῶτες [15]), praepositi [16]), ἄρχοντες, πρόεδροι [17]), ἡγούμενοι [18]), antistites. Ferner: papa, pater [19]), auch heiligster Vater (ἱερώτατε πάπα [20]), Hirte [21]), Richter, Lehrer, Arzt, Priester (sacerdos) und Erzpriester (ἀρχιερεύς).

Die Benennung sacerdos und doctor legte man zwar auch den Presbytern bei, doch führten sie meistens den Titel πρεσβύτεροι, presbyteri. Hievon später, wie über die Namen der weiteren clericalen Grade. Eine weitere Auszeichnung bestand in den Plätzen, die der Clerus während des Gottesdienstes einnahm. Der Ehrenplatz auf der Kathedra gebührte den Bischöfen und Origenes rückt es ihnen nicht selten vor, daß sie sich wegen dieses Vorzuges nicht erheben sollen. Die Presbyter durften, wie der Bischof, sitzen, während die Diaconen stehen mußten, und um so mehr die niederen Cleriker. Wie es nämlich verschiedene Grade in der hierarchischen Ordnung gab, so gebührte auch jedem derselben eine eigenthümliche Ehre. Man ehrt den Bischof nicht wie die Presbyter und Diaconen, sondern als Bischof, wie man nach dem Grundsatze Jedem das Seinige zu geben, die Eltern nicht wie die Kinder, oder Geschwister, sondern als Eltern ehrt [22]). Uebrigens ist von keinem leeren primatus honoris die Rede, sondern von einer Bevorzugung, die auf ein wichtigeres Amt gegründet [23]), einerseits mit einer Herr-

---

14) Daß man die Namen, welche den Bischöfen rc. beigelegt wurden, nicht mißachtete, geht aus den Worten hervor: καὶ σεπτὸν αὐτοῦ ἡγοῦνται τὸ ὄνομα. A. C. l. 2. c. 28. 15) Just. apol. c. 65. p. 266. Iren. l. 1. c. 10. n. 2.
16) Cyp. epist. 65. p. 244. b. Euseb. h. e. l. 6. c. 3. 8. etc.
17) Euseb. l. 6. c. 28. l. 8. c. 2. 18) Clem. R. ad Cor. c. 21.
19 Cyp. epist. 2. p. 25. a.
20) Gregor Thaum. epist. can. can. 1. p. 400.
21) A. C. l. 2. c. 28. Beachtung verdient, daß Justin, wie Tertullian, in ihren Apologien statt des Namens „Bischof" den Namen „Vorsteher" (προεστώς, praeses) gebrauchen, woraus sich schließen läßt, sie haben das Wort „Bischof, Priester" absichtlich verschwiegen. Damit stimmt überein, daß beide in diesen Schriften auch nicht vom Opfer reden. 22) Orig. in Jerem. hom. 11. n. 4. p. 553.
23) Orig. de orat. c. 28. p. 547.

schaft über die Gläubigen, andererseits mit einer Dienstleistung gegen die Kirche verbunden ist [24]); denn die, welche die Herrschaft über die Gläubigen in der Kirche erhalten haben, und sie recht gebrauchen und den Brüdern dienen, sind groß in den Augen Gottes [25]). Und zwar wächst Recht und Pflicht in dem Verhältnisse, in dem Jemand höher auf der Stufenleiter steht. Der Presbyter hat eine größere Verantwortung als der Diacon, der Diacon eine größere als der Laie. Ueber Allen aber steht der Bischof, dem die Sorge für Alle anvertraut ist. Deßhalb liegt ihm auch die meiste Verantwortung ob [26]).

Das den Lektoren, Ostiariern und im Abendlande wohl auch den Akoluthen (denn ihrer gedenken die apostolischen Constitutionen nicht) Gemeinschaftliche bestand darin, daß sie vom Bischofe, wenn auch nicht förmlich ordinirt wie die höheren Grade, doch in ihr Amt eingeführt wurden. Von der Verrichtung eigentlich priesterlicher Funktionen, selbst der Taufe, wenn kein Nothfall vorlag, waren sie ausgeschlossen [27]), hatten jedoch bei der Communion den Vortritt vor den Laien [28]) und bei der Austheilung des Almosens fanden sie größere Berücksichtigung [29]). Wie den Bischof und die Presbyter erwähnte man sie im Kirchengebete, jedoch nicht namentlich [30]).

### II. Die einzelnen Ordnungen des Clerikalstandes.

## §. 18. Bischof.

Der Priester überhaupt, der Bischof aber insbesondere, ist Mittler zwischen Gott und den Menschen [1]), oder diesen Begriff in seine Momente zerlegt, er ist Herr, (König,) Lehrer und Hohepriester [2]). Dem entsprechend vermittelt er den Gläubigen das Heil durch die göttliche Disciplin, das Wort Gottes und die Sakramente. Daraus folgt ferner, daß er Inhaber der königlichen Gewalt ist, dessen Vorschriften man Gehorsam schuldet, daß er die von den Aposteln überlieferte Predigt des Evangeliums bewahrt und verkündigt, wie nur jene Gnadenmittel wirk-

---

24) Qui vocatur ergo ad episopatum, non ad principatum vocatur, sed ad servitutem totius ecclesiae. Orig. in Isai. hom. 6. n. 1. p. 317.

25) Orig. in Matth. t. 16. n. 8. p. 308.

26) Orig. in Ezech. hom. 5. n. 4. p. 149. 27) A. C. l. 3. c. 11.

28) A. C. l. 8. c. 13. 29) A. C. l. 2. c. 28; l. 8. c. 31.

30) A. C. l. 8. c. 10 u. 13. 1) cf. S. 26. nota 39. seq.

2) A. C. l. 2. c. 20. Τὸν μέντοι ποιμένα τὸν ἀγαθὸν ὁ λαϊκος τιμάτω, ἀγαπάτω, φοβείσθω, ὡς κύριον, ὡς δεσπότην, ὡς ἀρχιερέα θεοῦ, ὡς διδάσκαλον εὐσεβείας.

sam und gültig gespendet werden, die von ihm, oder mit seiner Autorisation ertheilt werden.

Eine dem Wortlaute nach andere, in der Sache aber mit ihr übereinstimmende Eintheilung der bischöflichen Funktionen kennt Tertullian. Die Bischöfe besitzen ihm zufolge die disciplinäre Gewalt, die sich ebenso auf das Lehramt (disciplinam praeceptorum [3]), als auf die Zucht, dergemäß sie die Gemeinde leiten (disciplina hominem gubernat [4]), bezieht. Von der Disciplin unterscheidet er die potestas [5]), die eigentlich geistliche oder priesterliche Gewalt, die besonders in der Macht, Sünden zu vergeben, besteht. Diese an sich begründete Unterscheidung benützt er in seinen montanistischen Schriften zur Bestreitung der priesterlichen Gewalt in der Kirche, indem er die potestas blos den Aposteln und der geistigen, vom Paraklet regierten Kirche vindicirt, den katholischen Bischöfen aber nur ein ministerium einräumt.

In der Verwaltung der Disciplin, des Lehramtes und des hohepriesterlichen Amtes beruht im dritten Jahrhundert sowohl im Morgen- als im Abendlande die bischöfliche Thätigkeit. Weil jedoch diese Thätigkeit dem Bischofe wesentlich ist, ist sie so alt als der Episkopat. Ignatius von Antiochien führt sie auf keine Formel zurück, aber er kennt sie. Bezüglich der disciplinären Gewalt fordert er die Gläubigen auf, dem Bischofe und den Priestern unterthan zu sein [6]). Besonders sollen sie dem Bischofe nicht widerstehen, um Gott gehorsam zu sein [7]). Hütet euch, schreibt er mit Rücksicht auf das Lehramt, vor der Irrlehre. Dieses wird euch gelingen, wenn ihr unzertrennlich an Gott, an Jesus Christus, am Bischofe und den Vorschriften der Apostel hängt [8]). Auf die Ausübung des Priesteramtes beziehen sich aber folgende Worte: Niemand thue getrennt vom Bischofe etwas, was die Kirche betrifft. Jenes Mahl halte man für bewährt, welches unter dem Bischofe gefeiert wird. Getrennt vom Bischofe ist es nicht erlaubt, weder zu taufen, noch das Liebesmahl zu feiern, auf daß Alles sicher und bewährt sei, was verrichtet wird [9]). Da vom Bischofe als Minister des Lehramtes

3) Apolog. c. 39. p. 93. 4) De pudic. c. 21. p. 430.
5) Itaque si et ipsos beatos apostolos tale aliquid indulsisse constaret, cujus venia a Deo non ab homine competeret, non ex *disciplina*, sed ex *potestate* fecisse. Nam et mortuos suscitaverunt . . . Exhibe igitur et nunc mihi, apostolice, prophetica exempla et agnoscam divinitatem, et vindica tibi delictorum ejusmodi remittendorum potestatem, quod si disciplinae solius officia sortitus es, nec imperio praesidere, sed ministerio, quis aut quantus es indulgere? Tert. l. p. 431. 6) Ignat. ad Eph. c. 3. 7) l. c. c. 5.
8) Ignat. ad Trall. c. 7. 9) Ignat. ad Smyr. c. 8.

und der h. Sakramente an anderen Orten die Rede war [10]), beschäftigt uns hier vorzüglich der Bischof als Träger des königlichen Amtes.

2. Der Bischof vertritt die Stelle Gottes unter den Menschen. Er ist Fürst und König, und nach Gott der irdische Gott, welchem Ehre gebührt. Von ihm und seines Gleichen sagt Gott: Ihr seid Götter, Söhne des Allerhöchsten. Deßwegen steht der Bischof gleichsam mit göttlicher Würde geehrt Allen vor, deßwegen befiehlt er dem Clerus und ganzen Volke [11]). In der Leitung und Verwaltung der Kirche eigener Herr, ist er Niemand als Gott Rechenschaft schuldig. Doch darf er seine Selbstständigkeit nicht auf Kosten der kirchlichen Eintracht und des Friedens geltend machen [12]), und noch weniger dem gegenüber, was durch göttliches Gesetz geordnet ist [13]).

Nicht nur Herr ist er jedoch, sondern auch Knecht, weil er, obwohl der Höchste, doch der Diener Aller sein soll [14]). Am treffendsten bezeichnet darum „Vater" die Stellung des Bischofes zu seiner Familie oder Gemeinde. Beim Vater fällt Regieren und Dienen in der Sorgfalt für die ihm Untergebenen zusammen [15]). Origenes kennt jedoch noch tiefere Vergleichungspunkte zwischen Vater und Bischof. Der Bischof ist der geistliche Vater seiner Gemeinde, sofern er sie gezeugt hat [16]). Er ist es, der soweit es in seinen Kräften steht, alle erzieht und durch Vereinigung mit Christus mit Gott vereinigt. Allerdings sind auch die Presbyter Erzieher ihrer Untergebenen und sollen sie deßwegen an Wissen und Frömmigkeit überragen. Der Bischof ist dieses jedoch in einem ausgezeichneten Sinne, denn in einer Gemeinde ist blos Ein Bischof, dem die Priester und Diaconen als Gehilfen zur Seite stehen [17]). Er ist Grundstein, wie Spitze des Gebäudes und hat keinen Ebenbürtigen neben sich. Vielmehr verhalten sich die Presbyter zu ihm, wie die Apostel zu Christus [18]). An einem anderen Orte sagt er, die Gläu-

---

10) cf. Probst, Lehre und Gebet S. 4—28 und Sakramente und Sakramentalien an verschiedenen Orten. 11) A. C. l. 2. c. 26. cf. l. 2. c. 11.

12) Cyp. epist. 72. p. 276. b. 13) Cyp. epist. 73. p. 280 e.

14) Orig. in Isai. hom. 6. n. 1. p. 317.

15) Si Jesus filius Dei subjicitur Joseph et Maria, ego non subjiciar episcopo, qui mihi a Deo ordinatus est pater? Orig. in Luc. hom. 20. p. 357. cf. ad Rom. l. 9. c. 3. p. 454.

16) In Cant. l. 3. p. 202. Erga sanctos vero, qui nos in Christo genuerunt, sed et pastores atque episcopos . . . . quomodo non pro unius cujusque meritis affectio pensabitur charitatis longe eminentior, quam erga nos haberi potest, qui aut nihil horum, aut non integre egerunt?

17) Orig. in Ezech. hom. 8. n. 1. p. 177. In Matth. tom. 16. n. 8. p. 308.

18) Proprie enim episcopus, dominus Jesus est, et presbyteri Abraham

bigen, die um Jesu willen Vater und Mutter verlassen, erhalten für jene in den Bischöfen und Priestern zwei andere Eltern [19]), Worte, die ebenso das Verhältniß der Gläubigen zu den Bischöfen und Priestern, als das der letzten zu einander bezeichnen.

Weil den Bischöfen, als Vorstehern, die Aufsicht über die Kirche obliegt, haben sie auch die Verantwortung und Fürsorge für sie. Sie sind die Hirten und Richter. Vor Allem sollen sie darauf bedacht sein, sich in den Priestern und Diaconen tüchtige Gehilfen zu schaffen, wie sie schlechte Hirten sind, wenn sie die Kirche Solchen anvertrauen, die nicht taugen, und Obere einsetzen, die nicht passen [20]). Deßwegen durfte auch Keiner, der in einer fremden Diöcese getauft, dessen Leben darum dem Bischofe unbekannt war, in den Clerus aufgenommen [21]), oder vom Bischof Jemand außerhalb seiner Diöcese ordinirt werden [22]). Als daher der Alexandriner Origenes von den Bischöfen zu Jerusalem und Cäsarea zum Presbyter geweiht wurde, klagte sie der Bischof Demetrius von Alexandrien eines Eingriffes in seine Rechte an [23]). Ferner sollen sie die ihnen untergebenen Cleriker in ihrer Thätigkeit überwachen und wohl beachten, ob der, welcher lehrt, Ehre und Gunst bei seinen Zuhörern sucht, oder den Lohn für den Unterricht und die Fortschritte der Lernenden von Gott hofft. Vorzüglich sind Jene abzuweisen, die Aergernisse, Streitigkeiten und Spaltungen verursachen, denn nichts widerstreitet dem Christenthume mehr als Zwietracht [24]).

Weil der Bischof die Kleriker weiht und in ihr Amt einsetzt, sollen sie es in Abhängigkeit von ihm verwalten. Uebergriffe in das bischöfliche Amt dulde er nicht, sondern weise die zurecht, welche bei Ausübung ihres Berufes von den gegebenen Normen abweichen [25]). Insbesondere wird hervorgehoben, daß er allein die Presbyter und alle Uebrigen segnet, von den Presbytern aber den Segen nicht empfängt [26]), daß er allein Diaconen, Diaconissen, Lektoren, Diener, Sänger, Ostiarer weiht. So verlangt es die kirchliche Ordnung und Harmonie [27]).

Den Laien gegenüber war der Bischof Hirte und Seelsorger,

---

Isaac et Jacob . . . vel ceteri qui hoc nomine digni habiti sunt, quales fuerunt apostoli Christi. Orig. in Matth. seri. 10. p. 20.

19) In Matth. t. 15. n. 25. p. 240.

20) Orig. in Matth. t. 16. n. 22. p. 370.

21) Concil. Elib. can. 24. 22) Can apost. can. 26. (24).

23) Euseb. h. e. l. 6. c. 23. u. c. 8. 24) Orig. ad Rom. l. 10. c. 35. p. 530.

25) Cyp. epist. 9. p. 49. 26) A. C. l. 8. c. 28.

27) A. C. l. 3. c. 11. l. 8. c. 28.

der die Unwissenden zu belehren, die Gefallenen aufzurichten, die Gerechten weiter zu führen und am Gerichtstage über Jeden Rechenschaft abzulegen hatte [28]). Darum gab sich auch Cyprian alle Mühe, daß durch seine Schuld Niemand verloren gehe. Gegen jene aber, welche durch heilsame Rathschläge nicht gerettet werden wollten, sollte der Bischof strenge verfahren. Die Vorwürfe der Verlorenen dürfen uns nicht bestimmen, von dem rechten Wege und der sicheren Regel abzugehen, da auch der Apostel ermahnend sagt: Wenn ich Menschen gefallen möchte, wäre ich Christi Diener nicht. Wir sollen uns bestreben Gott zu gefallen und die Vorwürfe und Verwünschungen der Menschen verachten [29]).

Der Bischof versammelt die Gemeinde in der Kirche, wie der Steuermann eines großen Schiffes Alles mit Sorgfalt und Anstand leitend [30]). Deßgleichen ermahnt er die Gläubigen zum Besuche des Morgen= und Abendgebetes [31]) und ordnet je nach Umständen eine häufigere Abhaltung des Gottesdienstes an [32]). Er schrieb der Gemeinde allgemeine Fasttage vor [33]) und erließ Edikte, die in der Kirche gelesen wurden [34]). Er nahm in die Kirche auf, wie er aus ihr ausschloß. Kurz zusammengefaßt ist die Thätigkeit des Bischofes in einem Briefe Cyprians an Pupianus, der den Heiligen nicht als rechtmäßigen Bischof anerkannte. „Was ist doch dieses, schreibt er ihm, für ein anmaßender Dünkel, die Kirchenhäupter und Priester vor seine Kenntnißnahme zu ziehen? Wenn wir also bei dir nicht bereinigt, von dir nicht losgesprochen werden, so hat sechs Jahre lang weder die Bruderschaft einen Bischof noch das Volk ein Oberhaupt, noch die Heerde einen Hirten, noch die Kirche einen Regenten, noch Christus einen Stellvertreter, noch

28) Cyp. epist. 10. A. C. l. 2. c. 18. Der Diacon Pontius, der das Leben des h. Cyprian beschrieben hat, gibt in dieser Beziehung das schönste Bild, wenn er von dem Heiligen sagt: Quis emolumentum gratiae per fidem proficientis ostenderet? Quis virgines ad congruentem pudicitiae disciplinam et habitum sanctimonia dignum, velut frenis quibusdam lectionis dominicae coerceret? Quis doceret poenitentiam lapsos, veritatem haereticos, schismaticos unitatem, filios Dei pacem et evangelicae precis legem? Per quem gentiles blasphemi repercussis in se iis quae nobis ingerunt, vincerentur? A quo Christiani mollioris affectus circa amissionem suorum, aut, quod magis est, fidei parvioris consolarentur spe futurorum? Unde sic misericordiam, unde patientiam disceremus? Quis livorem de venenata invidiae malignitate venientem, dulcedine remedii salutaris inhiberet? Quis martyros tantos exhortatione divini sermonis erigeret? Quis denique tot confessores, frontium notatarum secunda inscriptione signatos et ad exemplum martyrii superstites reservatos, incentivo tubae caelestis animaret. Vita s. Cypr. per Pontium diaconum. c. 7. 29) Cyp. epist. 55. p. 179. c. 30) A. C. l. 2. c. 57. p. 725. 31) l. c. c. 59. 32) Ignat. epist. ad Polyc. c. 8. 33) Tert. de jejun. c. 13. p. 416. 34) Tert. de pudic. c. 1. p. 365.

Gott einen Priester gehabt! Möge doch Pupianus dem abhelfen, entscheiden und Gottes und Christi Ausspruch bestätigen, damit nicht eine so große Zahl von Gläubigen, die unter uns herbeigezogen worden ist, ohne Hoffnung des Heiles und ohne Frieden dahin geschieden zu sein scheine; damit man nicht denke, das neue Volk von Gläubigen habe durchaus keine Taufgnade, keine Gnade des heiligen Geistes empfangen; damit nicht der so vielen Gefallenen und Büßern verliehene Friede und die nach unserer Untersuchung bewilligte Gemeinschaft auf dein Urtheil hin entkräftet werde [35]). Möhler bemerkt zu dieser Stelle: Hieraus folgte von selbst, daß die lebenskräftige Wirksamkeit der kirchlichen Sakramente nur auf die vom Bischof umfaßte Einheit der Kirche sich ausdehnte und damit sich abgrenzte. Allein Cyprian gieng noch weiter [36]) in seinem Streite über die Gültigkeit der Ketzertaufe.

Bezüglich seiner persönlichen Eigenschaften soll der Bischof tadellos, nicht weniger als fünfzig Jahre alt sein und die diesem Alter zukommende Gelehrsamkeit und Beredtsamkeit besitzen. Blos wenn sich in einer kleinen Diöcese kein Mann fand, der des Episkopates würdig schien, konnte ein Jüngerer ordinirt werden [37]). Ueber die sittlichen Eigenschaften des Bischofes berichten die ältesten Schriftsteller nichts Anderes, als was die Pastoralbriefe des Apostel Paulus enthalten, deren Worte sie wiederholen. Vor zwei Sünden werden sie jedoch noch besonders gewarnt, vor Stolz und Geiz.

Wenn sie der Herr auch zu Vorstehern über die Kirche setzte, sind sie darum noch nicht gerettet. Nicht dieses macht sie selig, sondern das Früchtetragen zur rechten Zeit [38]). Wie viele Priester haben angestellt (constituti) die Demuth vergessen, als ob sie dazu ordinirt worden wären, von der Demuth abzulassen [39]). Die Krankheit der Hoffart durchdringt nicht nur das arme Volk, sondern trifft auch den Stand der Priester und Leviten. Du findest auch unter uns, die wir den Altar im Kreise umgeben, und auf welche, wie auf einen Spiegel die Augen Aller gerichtet sind, das Laster des Stolzes [40]).

Der Cleriker Erbe und Antheil ist Gott [41]). Um ihm ungetheilt angehören zu können, sollen sie sich frei machen und frei erhalten von

35) Cyp. epist. 69. p. 264 cf. epist. 51. p 172.
36) Möhler, Patrologie S. 874. 37) A. C. l. 2. c. 1.
38) Orig. in Matth. seri. 61. p. 142.
39) Orig. in Ezech. hom. 9. n. 2. p. 185.
40) Orig in Judic. hom. 3. n. 2. p. 22.
41) Orig. in Josu. hom. 9. n. 5. p. 662.

zeitlichen Geschäften und Sorgen [42]. Deßungeachtet gab es aber solche, welche, Kathedra und Gemeinde verlassend, in anderen Provinzen herumstreiften, Jahrmärkte besuchten und vielfältigen Wucher trieben, während die Brüder in der Kirche hungerten [43]. Ja selbst das kam vor, daß sie sich von dem den Armen gereichten Almosen bereicherten [44]. Die Gläubigen wurden schon deßwegen dringend ermahnt, den Bischöfen und Clerikern überhaupt den nothwendigen Unterhalt zu verschaffen, damit sie ausschließlich ihrem Berufe leben können und dabei daran erinnert, daß dieses auch den Laien zum Heile diene. Ueberhaupt hängt nach Origenes die Tüchtigkeit der kirchlichen Vorsteher häufig von dem Verhalten des Volkes ab, weil den Verdiensten des Volkes gemäß der Kirche entweder ein Vorsteher gegeben wird, der mächtig ist in Wort und That oder, wenn das Volk Gott Böses gethan hat, wird ihm ein Richter zu Theil, unter dem es Hunger und Durst leidet [45].

3. Der Name Metropolit kommt in unserer Periode nicht vor, die Würde ist aber vorhanden. Aus dem Vorhergehenden erhellt zur Genüge, in welchem Ansehen die apostolischen Mutterkirchen standen, von welchen die übrigen als Töchterkirchen ausgiengen. Damit verband sich, daß die Apostel die Hauptstädte der Provinzen aufsuchten und in ihnen Kirchen stifteten, so daß die apostolischen Kirchen zugleich die Kirchen der politisch bedeutendsten Städte waren. Beide Faktoren wirkten zusammen, den Bischöfen derselben einen Vorrang vor den übrigen Bischöfen der Provinz zu verschaffen. Der Apostel Paulus richtet seinen Brief „an die Gemeinde zu Korinth und an alle Gläubigen in ganz Achaia" II. Cor. 1. 1. Er betrachtete alle Christen der bürgerlichen Provinz Achaia als eigens zusammengehörig und stellt zugleich die Kirche in der bürgerlichen Metropole Korinth an die Spitze der Kirchen Achaia's. Ebenso sendet er, Gal. 1. 2, einen Brief an „die Gemeinden von Galatien", so daß wiederum die Kirchen dieser bürgerlichen Provinz als zusammengehörig erschienen [46]. Ignatius nennt die Kirche von Antiochien die Kirche Syriens [47], Hermas schickt das Buch des Clemens R., der

---

42) Epist. Clement. ad Jacob. n. 5. p. 614. cf. S. 22.
43) Cyp. de laps. p. 374 c. 44) Herm. past. simil. 9. c. 26. p. 333.
45) Orig. in Judic. hom. 6. n. 3. p. 31. Tale ergo aliquid intelligamus etiam in ecclesiis fieri, quia pro meritis populi aut in verbo aut in opere potens a Deo tribuitur rector ecclesiae, aut si malignum faciat populus in conspectu domini, talis ecclesiae judex datur, sub quo famem et sitim populus patiatur, non famem panis, neque sitim aquae, sed famem audiendi verbum Domini. 46) Hefele, Concl.gesch. I. S. 365. 47) Ignat. ad Magn. c. 14.

es den übrigen Städten (Italiens) mittheilt [48]. Welchen Vorrang Irenäus und Tertullian diesen Kirchen zuschreiben, wurde erwähnt. Waren aber einmal Kirchen vorhanden, die als apostolische einen besonderen Vorzug hatten und zu welchen die in dieselbe bürgerliche Provinz gehörigen Diöcesen in ein Verhältniß der Zusammengehörigkeit und Abhängigkeit traten: so lag es in der Natur der Sache, daß sich dieses Verhältniß auch in Gegenden geltend machte, in welchen keine apostolischen Kirchen waren, z. B. im westlichen Afrika. Niemand wird verkennen, daß der Bischof Cyprian von Karthago eine Suprematie über die übrigen Bischöfe dieser Provinz ausübte. Es ist nicht etwa seine imponirende Persönlichkeit, die ihm diese Stellung erwarb, denn schon sein Vorgänger Agrippinus, der zu Ende des zweiten, oder Anfang des dritten Jahrhunderts lebte, besaß sie [49]. Deßgleichen sagt Eusebius, Irenäus habe einen Brief im Namen der Brüder, welchen er in Gallien vorstand, an Papst Viktor geschrieben [50]. Gallien ist die Provinz und die Brüder sind nicht etwa die Gläubigen seines Bisthums, sondern die gallischen Bischöfe, in deren Namen er dem Papste Vorstellungen machte. Er stand ihnen vor, wie der Bischof Polykrates von Ephesus den Bischöfen Asiens [51].

Bei dieser Sachlage wird sich Niemand wundern, wenn die Synode von Nicäa es eine alte Sitte nennt, daß der Bischof von Alexandrien über mehrere Provinzen Gewalt habe, wie der von Rom, Antichen ꝛc. [52].

## §. 19. Presbyter.

Auf die Bedeutung des Namens „Presbyter" geht Origenes am ausführlichsten ein. Man kann nach ihm dieses Wort vom physischen Alter der so Genannten ableiten, doch ist es besser es auf die geistige Reife zu beziehen. In diesem Sinne wurde Abraham Presbyter genannt und in diesem Sinne soll dem Priester der in Rede stehende Name besonders zukommen [1], obwohl damit nicht gesagt ist, das Priesterthum beruhe blos in einer die übrigen Gläubigen überragenden sittlich

48) Herm. Vis, 2. c. 4.
49) Quod quidem et Agrippinus bonae memoriae vir cum ceteris coepiscopis suis qui illo in tempore in provincia Africa et Numidia ecclesiam Domini gubernabant, statuit. Cyp. epist. 71. p. 274. b.
50) Euseb. l. 5. c. 24. p. 369. 51) Euseb. l. c. p. 366.
52) Conc. Nic. can. 6. cf. Hefele l. c. 372.
1) Orig. in psl. 36. hom. 4. n. 3. p. 54.

religiösen Beschaffenheit oder Würde. Denn für's Erste können Priester und Bischöfe verworfen und ihres Berufes unwürdig werden, ohne daß sie darum aufhören Priester zu sein [2]). Zweitens ist es zwar ein Unrecht, aber es kommt vor, daß Männer von niedriger Denkungsart die erhabene Würde des Priesterthums bekleiden, während Vollkommene unter der Masse der Laien bleiben [3]). Der Name Presbyter wird daher am besten von der Ausübung des Presbyteramtes abgeleitet [4]).

Das Amt des Presbyter läßt sich von einem doppelten Gesichtspunkte aus betrachten, je nachdem derselbe als Mitglied des Presbyteriums, oder als Priester im Allgemeinen ins Auge gefaßt wird. Kurz, aber das Wesentliche umfassend, sagen die apostolischen Constitutionen: der Priester lehre, opfere, taufe und segne das Volk [5]). Ihre weitere Thätigkeit beschreibt schon Polycarp so, daß die späteren Schriftsteller nichts Neues bringen. Er sagt nämlich: die Presbyter seien erbarmungsvoll, gegen Alle mitleidig, sie sollen die Verirrten zurückführen, alle Kranken besuchen, Wittwen, Waisen und Arme nicht vernachlässigen, sondern, immer bekümmert um das Gute vor Gott und den Menschen, sich enthalten von Zorn, dem Ansehen der Person, ungerechtem Gerichte, wohlwissend, daß wir Alle Sünder sind. Wenn wir den Herrn bitten, daß er uns vergebe, müssen auch wir vergeben, denn vor den Augen des Herrn und Gottes sind wir und müssen Alle vor dem Richterstuhle Christi stehen und ein Jeder für sich Rechenschaft geben [6]). Als Priestern und Vorgesetzten waren ihnen die Gläubigen Gehorsam schuldig. Wenn Jesus, der Sohn Gottes, sich Joseph und Maria unterwirft, soll ich mich nicht dem Bischofe unterwerfen, der mir von Gott zum Vater gegeben wurde? Soll ich mich nicht dem Priester unterwerfen, der mir durch göttliche Auktorität vorgesetzt ist? [7]).

Als Mitglieder des Presbyteriums bildeten sie ein Collegium und den Rath des Bischofes [8]). Darum spricht Ignatius von dem würdig geflochtenen Kranze des Presbyteriums [9]), Worte, die

---

2) In lib. regnor. hom. 1. n. 7. p. 83. 3) In Num. hom. 2. n. 1. p. 270.
4) In psl. 36. hom. 4. n. 3. p. 54. Unde et nos optare debemus non pro aetate corporis, neque pro *officio presbyterii* apellari presbyteri et seniores, sed pro interioris hominis perfecto sensu et gravitate constantiae.
5) A. C. l. 3. c. 20.
6) Polyc. ad Phil. c. 6. Man vergleiche damit das Gedicht des Commodianus: Pastoribus Dei, das wir in unsere Schrift aufgenommen haben: Lehre und Gebet. S. 28. 7) Orig. in Luc. hom. 20 p. 557.
8) Ὡς σύμβουλοι τοῦ ἐπισκόπου καὶ τῆς στέφανος τῆς ἐκκλησίας εἰσὶ γὰρ συνέδριον καὶ βουλὴ τῆς ἐκκλησίας. A. C. l. 2. p. 557.
9) Ignat. ad Magn. c. 13. Das Wort corona kommt auch im Pontificalbuche vor.

ebenso auf eine Mehrzahl von Personen, als eine geschlossene Einheit hinweisen. Eine solche Einheit, oder ein Collegium bildeten die Diaconen nicht, obwohl ihrer in jeder Kirche mehrere waren. Cyprian nennt das Presbyterium ein Collegium von Priestern [10]), cleri sacrum venerandumque congestum [11]), und bemerkt, daß er von dem Tage an, da er Bischof wurde, bei sich beschlossen habe, ohne Berathung des Presbyteriums und Zustimmung des Volkes nichts nach seiner Privatansicht zu thun [12]). In Abwesenheit, Krankheit oder nach dem Tode des Bischofes verwalteten die Presbyter die Diöcese. Et incumbat nobis, qui videmur praepositi esse et vice pastoris custodire gregem, schreibt der römische Clerus nach dem Tode des Papstes Fabian an den von Karthago [13]). Cyprian legt sodann seinen Presbytern und Diaconen ans Herz, daß sie während seiner Abwesenheit an seiner Stelle all das besorgen, was die religiöse Verwaltung (administratio religiosa) verlange [14]). Doch galt schon damals der Grundsatz: ante constitutionem episcopi nihil innovandum putavimus [15]). An Synoden nahmen sie gleichfalls (wie auch die Diaconen) Theil, so auf der zu Rom gegen Novatian gehaltenen [16]). In den Synodalakten von Elvira werden 24 Priester namentlich aufgeführt und gesagt, daß sie wie die Bischöfe bei der Synode saßen, während die Diaconen und Laien standen. Die Beschlüsse aber giengen nur von den Bischöfen aus, indem die Akten sagen: episcopi universi dixerunt [17]).

Die Berathung des Presbyteriums in wichtigeren Fällen hat seinen Grund wohl darin, daß sich die kirchlichen Kanonen in den ersten Jahrhunderten erst bildeten. Als sie einmal vorhanden waren, entschieden die Bischöfe nach ihnen, weßwegen im vierten und fünften Jahrhundert die Presbyter ebenso an Bedeutung verloren, als die Diaconen sich erhoben. Der sinkende Einfluß der einen und der steigende der anderen offenbart sich bereits in folgender Stelle der apostolischen Constitutionen. „Der Bischof gebietet dem Clerus und dem ganzen Volke. Der Diacon stehe ihm zur Seite, wie Christus dem Vater, und diene ihm in Allem untadelhaft. Die Diaconissin werde von euch nach dem Vorbild des

10) Cyp. epist. 55. p. 177. f. 11) Cyp. epist. 55. p. 185. b.
12) Cyp. epist. 5. p. 34. c. Quando a primordio episcopatus mei statuerim nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis me privatim sententia gerere. 13) Cyp. epist. 2. p. 25. a. 14) Cyp. epist. 14. p. 32.
15) Cyp. epist. 31. p. 100. f.
16) Euseb. h. e l. c. 6. 43. n. 1. p. 465. cf. l. 7. c. 28.
17) Hefele, Concil.-Gesch. I. S. 123.

heiligen Geistes geehrt. . . . Die Presbyter sollen auch ein Abbild von uns Aposteln sein, sie sind die Lehrer der Gotteserkenntniß, an welche, wie an uns Apostel, das Wort gerichtet ist: lehret alle Völker rc. [18]). Ignatius hingegen bringt das Presbyterium in die nächste Verbindung mit dem Bischof und stellt die Presbyter entschieden über die Diaconen. Man kann allerdings entgegnen, die Vergleichung derselben in der citirten Stelle der apostolischen Constitutionen mit den Aposteln, habe ihren Grund in der Lehrthätigkeit derselben. Allein damit ist die Vergleichung der Diaconen mit Christus nicht erklärt.

2. Da die einzelnen Funktionen der Presbyter theils bei Verwaltung des Lehramtes, theils bei der der Sakramente angegeben wurden, beschränken wir uns auf die Erörterung der Frage, ob in den ersten drei Jahrhunderten Presbyter auf dem Lande, oder in Filialkirchen der Städte funktionirten? Thomassin und Binterim sind über diesen Gegenstand entgegengesetzter Ansicht. Der erste sucht zu zeigen, daß es in den ersten drei Jahrhunderten keine, oder sehr wenige Landkirchen gab, an welchen Presbyter den Gottesdienst besorgten. Binterim sucht ihn hingegen zu widerlegen [19]).

Zuerst muß eingeräumt werden, daß in der frühesten Zeit das Christenthum hauptsächlich in den Städten verkündigt wurde. Die Apostelgeschichte, die Briefe Pauli, wie die Apocalypse mit ihren sieben Gemeinden sind Zeugen dafür. Die Worte: „Paulus sandte von Milet nach Ephesus und berief die Presbyter der Kirche act. 20. 17.," erklärt Irenäus in dem Satze: In Mileto enim convocatis episcopis et presbyteris, qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus [20]). Unter civitates sind Städte zu verstehen, wie im Briefe an Titus 1. 5. Es ist auch gar nicht abzusehen, wie die Apostel und ihre nächsten Nachfolger auf dem Lande das Evangelium verkünden und daselbst Kirchen gründen konnten, da der Arbeiter so wenige waren. Ignatius richtet seine Briefe an Kirchen in Städten, welchen Bischöfe vorstanden. Das Wort „Stadt" urgirt, folgt auch aus dem Briefe des Bischofes Dionysius von Korinth an Papst Soter, daß sich die Kirchen in den Städten befanden [21]), wie nach den Verfolgungen „in allen Städten" solche errichtet wurden [22]). Wenn sich aber, fragt Binterim, in allen Städten die Kirchen vervielfältigten: werden die wohl-

18) A. C. l. 2. c. 26. 19) Binterim, Denk. I. 1. p. 535 f.
20) Iren. l. 3. c. 14. n. 2. p. 201. 21) Euseb. h. e. l. 4. c. 23.
22) Euseb. l. c. l. 10. c. 3. u. 4.

bewohnten Flecken und Dörfer ohne alle Kirchen und ohne Priester geblieben sein? [23]). Um das handelt es sich hier, darum ist mit einer erneuerten Frage die Antwort nicht gegeben. Das κατὰ πόλεις des Eusebius enthält jedenfalls kein Motiv zur Bejahung derselben, sondern höchstens den Gedanken, vor der Verfolgung waren die Kirchen in größeren Städten, jetzt aber wurden sie von Stadt zu Stadt errichtet. Weil jedoch, könnte man weiter schließen, auch in den kleineren Städten Kirchen mit Bischofssitzen erbaut wurden, waren sie auf dem Lande weniger nothwendig. Ferner glaubt Binterim, wie die Kirchen in den Städten mit Bischofssitzen verbunden waren, so standen den Landkirchen Presbyter vor. Im Allgemeinen fand dieses in den ersten drei Jahrhunderten nicht statt. Soweit wir über Presbyter Nachrichten besitzen, erscheinen sie als Räthe des Bischofes und Mitglieder des am Bischofssitze sich befindenden Presbyteriums. Selbst in den Briefen Cyprians finden wir keinen Presbyter, der eine Landgemeinde pastorirte. Auf den Brief des Clemens R., die Apostel verkündigten κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις c. 42 das Evangelium und setzten Bischöfe und Diaconen ein, kann man sich mit Recht nicht berufen, denn die Uebersetzung per regiones et urbes verdient offenbar den Vorzug vor der „sie setzten auf dem Lande und in Städten Priester und Diaconen ein.“ Ebenso verhält es sich mit der Stelle aus Justin, die Christen kommen am Sonntage aus Stadt und Land an demselben Orte zusammen [24]). Binterim entgegnet: Justin sagt nicht, daß die Landbewohner zur Stadt kämen, sondern nur unum in locum. Allerdings, er sagt aber auch nicht, die Landbewohner kamen an Einem Orte zusammen und die Stadtbewohner desgleichen, sondern in demselben Kapitel gibt er in dem Satze: Alle kamen an Einem Orte zusammen, zu verstehen, wie er seine Worte gefaßt wissen will. Stadt- und Landbewohner versammelten sich gemeinschaftlich an Einem Orte und dieser Ort war nicht auf dem Lande, sondern in oder bei der Stadt [25]). Der Vorsteher, der den Gottesdienst hielt, war nämlich kein Presbyter, sondern ein Bischof, denn er ist derselbe, welcher die Gaben der Armen,

---

23) Binterim l. c. S. 544. 24) Just. apol. I. c. 67.

25) Ferner bemerkt Binterim l. c. p. 546 die Stadtbewohner konnten bei der frühen Morgenzeit zu der bischöflichen Kirche hineilen, um dort ihre Andacht zu verrichten; aber die Landbewohner, die außer den Stadtmauern wohnten, fanden keine Gelegenheit, diesem Dienste in der Stadt beizuwohnen, weil sie vor der Zeit die Thore nicht geöffnet fanden. Wie sollten sie sich also versammeln, wenn sie keine Landkirchen hatten? Hierauf ist zu antworten, daß nach act. 24. cf. II. Cor. 11. 32, die Thore für gewöhnlich auch während der Nacht nicht geschlossen wurden.

Waisen, Wittwen in Empfang nahm und vertheilte. Dieses lag aber nach der altchristlichen Disciplin dem Bischofe ob. Damit will allerdings nicht geläugnet werden, daß sich auf dem Lande Christen befanden, denn von Justin abgesehen bezeugen dieses Plinius und Tertullian [26]), wie es sich auch von selbst versteht. Nur folgt daraus nicht, daß sich auf dem Lande Kirchen mit Presbytern befanden.

Bis zur Verfolgung des Decius waren nach unserer Ansicht Landkirchen eine Seltenheit. Anders gestaltete sich jedoch die Sache von dieser Zeit an. Mit Recht sagt Binterim: es ist gewiß, daß die Bischöfe und Presbyter in den entlegenen Dörfern zur Zeit der Verfolgung sicherer waren, als in den Städten; in denselben errichteten sie auch Versammlungsorte, worin sie Feste feierten, wie der h. Dionysius bei Eusebius (l. 7. c. 22) bezeugt. In denselben begruben sie die Ueberbleibsel der h. Martyrer. Nach erfolgtem Frieden wurden in mehreren Dörfern und Flecken diese kleinen Landkirchen noch eine lange Zeit beibehalten, theils aus Ehrfurcht für die dort begrabenen Martyrer, theils aus Vorliebe für die in der Noth errichteten und von h. Priestern und Bischöfen bewohnten Häusern [27]). Wenn die Christen in den Bergwerken Kirchen errichteten [28]), so ist um so mehr anzunehmen, daß dieses auf dem Lande geschah. Die Gläubigen begruben den Leichnam des h. Vincentius in einer kleinen Basilika, die sich auf dem Lande befand, da sie ihn, wie in den Akten beigefügt ist, wegen der Wuth der Heiden nicht ehrenvoll bestatten konnten [29]). Theodot schickte einige seiner Reisegefährten in das Dorf, um den Presbyter zu rufen, den sie auch trafen, wie er gerade aus der Kirche kam [30]). Diodor wirkte als Presbyter an einem Orte, der gleichfalls Diodor hieß (qui appellabatur Diodori) und weit von der Stadt entfernt lag [31]).

Man sieht, alle Zeugnisse, die sich für die Existenz von Landkirchen mit einem Presbyter als Vorsteher beibringen lassen, fallen in die Zeit

26) Neque enim per civitates tantum sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est. Plinius epist. 97. Obsessam vociferantur civitatem in agris, in castellis, in insulis christianos. Tert. apol. c. 1. p. 3. Dennoch blieben die Landbewohner am längsten Heiden, daher der Name paganus.

27) Vergl. Euseb. Leben des Kaisers Constantin 26. 40. K. Augustin Serm. in S. Cyprian. Sicut nostis, quicunque Carthaginem nostis, in eodem loco, ubi propter nomen Christi sanguis fusus est Cypriani, mensa constructa est. Binterim l. c. p. 546.

28) Euseb. h. e. l. 8. c. 13. de martyr. Palaest. p. 661

29) Ruinart. II. p. 357. 30) Ruinart. II. n. 11. p. 294.

31) Archel. disput. n. 39. p. 594. Gall. III.

der diocletianischen Verfolgung. Weil in ihr aber nicht nur derartige Kirchen entstanden, sondern schon vorhanden waren, datiren wir ihren Ursprung auf die Verfolgung des Decius hinauf, denn einerseits finden sich vor Decius keine Spuren von „Landpfarreien," andererseits war diese Verfolgung die erste, welche die Christen zwang, Kirchen an abgelegenen Orten zu erbauen.

## §. 20. Diaconen.

Die Apostel stellten sieben Almosenpfleger auf, unter welchen die späteren Schriftsteller durchweg die Diaconen verstehen. Sie hatten „die Tische zu besorgen". Es unterliegt zwar keinem Zweifel, daß unter dem *διακονεῖν τραπέζαις* in erster Linie der gewöhnliche Tisch zu verstehen ist, jedoch nicht ausschließlich. Wie an einem anderen Orte gezeigt [1]), war zu der Zeit, als die Diaconen gewählt wurden, die Eucharistie noch mit dem täglichen Mahle verbunden. Hatten die Diaconen aber den Tisch zu besorgen, so waren sie in jener Zeit bei dem gewöhnlichen Essen, wie bei der Feier der Eucharistie beschäftigt. Sodann kann „Tisch" auch die Wechselbank (mensam nummulariam) bezeichnen und es ist nicht ohne Bedeutung, daß Origenes die Diaconen mit den Wechslern vergleicht. Nach dieser Seite hin waren sie die eigentlichen Almosenpfleger d. h. die mit Vertheilung der von den Gläubigen dargebrachten Almosen Betrauten.

Vertheilung von Almosen konnte jedoch nicht ihr ausschließlicher Beruf sein, denn es wurden Männer voll des heiligen Geistes dazu gewählt, die alsbald nach ihrer Ordination das Wort Gottes verkündigten. Man hat deßwegen auch geglaubt, die Sieben haben anfänglich das Presbyterat und Diaconat zugleich verwaltet und erst nach dem Jahre 64 seien von den Aposteln beide Aemter geschieden worden. Jedenfalls erscheinen im Briefe an die Philipper und in den Pastoralbriefen die Diaconen von den Presbytern getrennt. Noch deutlicher ist dieses bei Clemens R., Ignatius und Polycarp der Fall. Die Gläubigen sollen den Bischof wie Christus, die Presbyter wie die Versammlung der Apostel, und den Diacon wie die Gebote Jesu achten. Die Diaconen sind nicht nur Diener von Speisen und Getränken, sondern Diener der Kirche Gottes. Darum sollen sie auf jegliche Weise Allen gefallen

---

1) Probst, Liturgie §. 7; Lehre und Gebet §. 99.

und sich vor Vergehen hüten [2]). Einen untadelhaften Wandel fordert auch Polycarp von ihnen als Dienern Gottes und Christi und nicht der Menschen [3]). Der Dienst, der den Menschen geleistet wird, ist ein doppelter, einer der bessert, wie die Philosophie die Seele, und einer, der den leiblichen Unterhalt in sich schließt, wie Kinder den Eltern dienen. Dieser doppelte Dienst findet sich auch in der Kirche; den ersten üben die Presbyter, den zweiten die Diaconen [4]). Nicht so scharf unterscheidet Origenes die Verrichtungen der Presbyter und Diaconen ꝛc. Priester und Diaconen unterrichten, weisen zurecht und tadeln in strengen Worten [5]), denn das Gesetz Gottes ist den Priestern und Leviten anvertraut, daß sie ihm allein obliegen und sich unabläßig mit dem Worte Gottes beschäftigen [6]). Weil Adamantinus von sacerdotalis ordo et leviticus gradus [7]) spricht, könnte man glauben, er entziehe dem Diaconate den Namen ordo; dem ist jedoch nicht so, da er sich auch der Worte: sacerdotalis et leviticus ordo [8]) bedient.

Verhältnißmäßig wenig berichtet Tertullian über die Diaconen. Sie stehen, wie die Presbyter, unter dem Bischofe, mit dessen Erlaubniß sie taufen dürfen [9]). Auch bei der Eheschließung waren sie thätig [10]). Nach Cyprian sind die Bischöfe vom Herrn selbst, in ihren Vorgängern den Aposteln, erwählt, die Diaconen aber von den Aposteln aufgestellt, weßwegen sie nie etwas gegen sie, durch welche sie geworden sind, unternehmen dürfen [11]). Vielmehr sollen sie die Gläubigen durch fleißige Ermahnungen kräftigen, den Sinn der Gefallenen durch heilsame Rathschläge leiten [12]) und sich weder schämen noch fürchten, die Kranken und Gefangenen zu besuchen, da auch Jesus nicht gekommen ist, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen [13]). Nicht alle entsprachen den an sie gestellten Anforderungen, so daß der Bischof von Karthago zu folgender Klage veranlaßt wird: „Unter unseren Vorfahren ist es geschehen, daß die Diaconen in die Gefängnisse eilend, den Bedürfnissen der Martyrer durch ihren Rath und die Vorschriften der heiligen Bücher entsprachen. Nun aber habe ich zu meinem großen Schmerze erfahren,

---

2) Ignat. ad Trall. c. 2 u 3. p. 144. 3) Polyc. epist. ad Phil. c. 5. p. 96.
4) Clem. A. strom. l. 7. c. 1. p. 830.
5) Orig. in psl. 37. hom. 1. n. 2. p. 82.
6) Orig. in Jes. Nav. hom. 17. n. 3. p. 712.
7) In Ezech. hom. 9. n. 3. p. 185. 8) In Judic. hom. 3. n. 2. p. 22.
9) Tert. de bapt. c. 13. p. 203 cf. de praescript. c. 41. p. 54.
10) De monog. c. 11. p. 156. 11) Cyp. epist. 65. p. 244 b.
12) Cyp. epist. 40. p. 119 a.
13) A. C. l. 3. c. 19. Epist. Clem. ad Jacob. n. 12.

daß sie ihnen die göttlichen Gebote nicht nur nicht einflößen, sondern sie von ihnen abhalten [14]).

2. Von der Mitte des dritten Jahrhunderts an nahm der Einfluß der Diaconen bedeutend zu. Bis dahin hatten sie dem Bischofe als die niedrigsten Cleriker zu dienen. In kleinen Kirchen füllte dieser seinen Wirkungskreis durch seine persönliche Thätigkeit jedoch so aus, daß ihre Thätigkeit neben der seinigen keine große Bedeutung erlangen konnte. Dem Wesen nach blieb ihre Stellung auch nach der Mitte des dritten Jahrhunderts dieselbe; sie waren die Diener des Bischofes und der Gemeinde, aber ihr Wirkungskreis erweiterte sich derartig, daß der Archidiacon im vierten Jahrhundert nach dem Bischofe die bedeutendste Persönlichkeit der Diöcese war. Dieser große Einfluß wurde im dritten Jahrhundert vorbereitet.

Die Befehle und den Auftrag des Bischofes unmittelbar vollziehend, waren die Diaconen seit den Tagen der Apostel die eigentlichen vollstreckenden Organe der Bischöfe, während die Presbyter als Räthe des Bischofes eine selbstständigere Stellung einnahmen. Da mit dem Wachsthume der Gemeinden Filialkirchen entstanden, welche Presbyter im Namen des Bischofes verwalteten, wurde zwar ihre Thätigkeit unabhängiger, aber in einem kleinen Wirkungskreise, und zugleich wurden sie jenen Geschäften, welche sich auf die Leitung der Diöcese bezogen, fremder. Die Diaconen hingegen traten um so näher an den Bischof heran und er mußte ihnen um so mehr anvertrauen, als seine persönliche Thätigkeit der Last der Arbeit nicht mehr gewachsen war. Sie wurden Auge und Ohr, Seele und Sensorium des Bischofes [15]). Er ist ihr Vater und Lehrer [16]), sie sind seine Schüler und Gehilfen, die ihm zur Seite stehen, wie Christus der Vater, und wie dieser nichts aus sich, sondern den Willen seines Vaters vollbrachte, so auch sie [17]), eine Stelle, auf die bereits aufmerksam gemacht worden ist [18]). Ohne ihn dürfen sie jedoch nichts thun [19]), auch kein Almosen geben [20]), vielmehr sollen sie über Alles ihm berichten. Blos wenn sie von ihm die Vollmacht erhalten haben,

---

14) Cyp. epist. 10. p. 51. b.
15) A. C. l. 3. c. 44. l. 3. c. 19.
16) A. C. l. 3. c. 19. 17) A. C. l 2. c. 26.
18) cf. S. 100. not. 18. 19) A. C. l. 2. c. 30.
20) l. c. c. 31. u. 32. In dem Briefe des Clemens an Jacobus heißt es: Die Diaconen sollen den Kranken das nach dem Ermessen des Vorstehers Nothwendige verabreichen, wenn sie es jedoch heimlich vor ihm thun, sündigen sie nicht. l. c. n. 12.

können sie geringfügigere Gegenstände selbst bereinigen; denn mit diesen soll sich der Bischof nicht abgeben [21]).

Eine weitere Ursache ihres steigenden Einflusses lag in der Entstehung der niederen Ordines und der Ausbildung kirchlicher Einrichtungen. Mit der Ausbreitung des Christenthums und dem Wachsthum der Diöcesen wuchsen auch die Geschäfte. Die nächste Folge war die Vermehrung der Cleriker. Weil man jedoch Bedenken trug, von der Siebenzahl der Diaconen abzugehen [22]), und weil gerade die Arbeit in den Kreisen, welche die Diaconen zu pflegen hatten, sich häufte, gab man ihnen in der Creirung der niederen Cleriker Gehilfen. Vermöge der kirchlichen Ordnung und Gliederung sowohl, als der Beschaffenheit dieser Geschäfte entsprechend, wurden die Diaconen zugleich ihre nächsten Vorgesetzten und übten ein Aufsichtsrecht über ihre Verwaltung. Die Austheilung der Eucharistie, die wichtigste unter den gottesdienstlichen Verrichtungen, und nach dem oben über den Tisch Bemerkten wahrscheinlich auf apostolischer Anordnung beruhend, verblieb ihnen, während die Ostiarier das Thürhüteramt übernahmen. Dadurch rückten die Diaconen von der untersten Stufe der hierarchischen Leiter auf die 3. vor und verwandelte sich ihre dienende Stellung in eine höhere beaufsichtigende.

Ferner ermahnt Polycarp die Diaconen, sich vor Angeberei zu hüten, spricht sodann von den Jünglingen und Jungfrauen und wendet sich schließlich an die Presbyter [23]). Man kann sich diese auffallende Placirung der Jünglinge und Jungfrauen in Mitte der Cleriker und die Warnung vor Angeberei nur durch die Annahme erklären, den Diaconen lag die Aufsicht über sie ob. Deßwegen fordert sie Polycarp auch zum Gehorsam gegen die Diaconen auf [24]). Cyprian bestätigt dieses in den Worten: Wie können sie (die Diaconen) der Unversehrtheit und Enthaltsamkeit vorstehen, wenn von ihnen das fleischliche Verderben ausgeht? [25]). Und nach den apostolischen Constitutionen waren sie die Vorsteher der Diaconissen, welche ihnen zu dienen hatten, wie der heilige Geist Christus dient [26]). Je mehr nun die Zahl der

21) A. C. l. 2. c. 44. 22) cf. Concil Neo-Caesar. (a. 315) can. 15.
23) Polyc. ad Phil. c. 5. n. 6. 24) l. c. c. 5. p. 196.
25) Cyp. epist. 62. p. 220 c. Quomodo enim possunt integritati et continentiae praeesse, si ex ipsis incipiant corruptelae et vitiorum magisteria procedere? Et idcirco consulte et cum vigore fecisti, abstinendo diaconum qui cum virgine saepe mansit.
26) A. C. l. 2. c. 26. Eadem Licinii persecutione martyrii palmam

gottgeweihten Jungfrauen wuchs, je höher sie in der Kirche geschätzt wurden, desto einflußreicher und angesehener wurden auch ihre unmittelbaren Vorgesetzten, die Diaconen.

Noch mehr war dieses beim Armenwesen der Fall. Die Armen drängten sich hauptsächlich dem Christenthume zu, die Verfolgungen brachten selbst die Vermöglichen um Hab und Gut, weßwegen ihre Zahl so zunahm, daß unter Papst Cornelius in Rom 1500 Bedürftige kirchliche Unterstützung genoßen [27]). Von den Tagen der Apostel an waren die Diaconen die Almosenpfleger und sie blieben es nicht nur, sondern nach dem Pontificalbuch übertrug Papst Cornelius seinem Archidiacon die ganze Verwaltung des Kirchenvermögens [28]). Nothwendig verlieh die Verwaltung eines so wichtigen Amtes dem Träger desselben eine einflußreiche Stellung. Dazu kommt, daß die Diaconen die im Gefängniß liegenden Confessoren besuchten und die Vermittler ihrer Ablaßscheine waren. Der von Cyprian den Diaconen ertheilte Tadel bezieht sich gerade darauf, daß die Diaconen, gegen die Forderungen der Confessoren zu nachsichtig, ihren Aufnahmsgesuchen Gefallener in die Kirchengemeinschaft zu voreilig entsprachen. Man sieht daraus, Confessoren und Diaconen suchten sich gemeinschaftlich in den Wirkungskreis der Bischöfe einzudrängen und das große Ansehen wie der Einfluß der Martyrer hob auch das der Diaconen.

3. Wenn Prudentius den Diacon Laurentius den ersten unter den sieben Männern nennt, die dem Altare zunächst stehen, den höher gestellten und die übrigen überragenden Leviten, so läßt sich aus diesen Worten schließen, daß um die Mitte des dritten Jahrhunderts bereits Einer aus den Diaconen eine bevorzugte Stellung einnahm. Mit vollem Rechte kann man jedoch viel weiter hinaufgehen. Nicht nur nennt Hippolyt in den Philosophumenen Callistus den Diacon des Zepherin, sondern schon Hegesippus den Eleutherius den Diacon des Anicet [29]. Da aber in den Kirchen mehrere Diaconen waren und je dieser Eine der Diacon des betreffenden Papstes genannt wird, so nahm schon zur Zeit Anicets Ein Diacon einen Platz ein, der den der übrigen überragte.

---

consecutus est et Ammon diaconus cum quadraginta virginibus, quas discipulas habuerat. Contigit id porro Adrianopoli in Macedonia. Hae Christum secutae sub institutione Ammonis diaconi earum magistri. Thomassin v. et n. discipl. p. I. l. 2. c. 29. n. 13. p. 318.

27) Euseb. h. e. l. 6. c. 42. p. 468.

28) Ante passionem suam omnia bona ecclesiae tradidit Stephano archidiacono suo. 29) Euseb. h. e. l. 4. c. 22. n. 1.

Dazu kommt, daß sowohl Eleutherius als Callist die päpstliche Kathedra bestiegen. Ihre Stellung als Diaconen muß darum eine sehr bedeutende gewesen sein, widrigenfalls sie den Presbytern nicht vorgezogen worden wären.

Das Wort Archidiacon findet sich in dem Pontificalbuch, demzufolge Papst Cornelius vor seiner Passio die Kirchengüter seinem Archidiacon übergab. Dasselbe that Lucius seinem Archidiacon Stephanus gegenüber. Stephanus, zum Papste erwählt, gab seinem Archidiacon Xistus die Kirchengefässe in Gewahrsam, Xistus (gleichfalls Papst geworden) dem Laurentius, so daß das Pontificalbuch mit dem Berichte des Prudentius übereinstimmt.

Ferner kommt der Name Archidiacon in den Akten des h. Vincentius vor. Er starb im Jahre 304. Die Akten wurden zwar nach dem Aufhören der Verfolgung abgefaßt, wie es aber scheint von einem Manne, der den Heiligen noch kannte, oder von einem Bekannten desselben, der Nachrichten über seine Passion einzog, denn er verspricht Eingangs eine „fide plenam relationem gestorum." Da er Vincenz einen Archidiacon nennt, so folgt daraus, daß er diesen Namen auch führte und der Titel für die schon länger bestehende Würde zu Ende des dritten Jahrhunderts vorhanden war. Der Richter Dacianus nennt Vincenz einen Mann gratissimae juventutis (n. 3). Nicht der älteste Diacon wurde darum zum Archidiacon erwählt, sondern Frömmigkeit und Tüchtigkeit verschafften Vincenz diese Würde [30]).

## §. 21. Subdiaconen.

Sichere Nachricht über die Subdiaconen gibt Papst Cornelius, der einen Vorwurf gegen Novatian mit den Worten einleitet: Er wußte, in Rom seien sieben Diaconen und ebensoviele Subdiaconen, 42 Akoluthen, 52 Exorcisten und Lektoren mit den Ostiariern [1]). Da Cornelius nicht nur sagt, er wußte es, sondern noch beifügt, „und wie hätte er es nicht wissen können", so waren im Jahre 250 offenbar und offenkundig die genannten Cleriker in der römischen Kirche in Thätigkeit. Ueber ihre Einführung ist man jedoch nicht so im Klaren. Anastasius, der aber nicht immer aus den besten Quellen geschöpft hat, berichtet, Papst Fabian, der Vorgänger des Cornelius, habe sieben Subdiaconen gemacht und

30) Ruinart II. p. 343.
1) Euseb. h. e. l. 6. c. 43.

sie den sieben Notarien vorgesetzt [2]), eine Nachricht, die insofern auf Glaubwürdigkeit Anspruch hat, als dieselben, wie bemerkt im Jahre 250 in Thätigkeit waren. Tertullian, der ungefähr anno 240 starb, gedenkt ihrer in seinen Schriften nirgends, wohl aber erwähnen sie die arabischen Kanonen Hippolyts [3]). Da das Todesjahr des letzten unbekannt ist, läßt sich über sein Zeitverhältniß zu Fabian nur so viel festsetzen, daß Hippolyt wahrscheinlich mit Papst Pontianus abdicirte (im Jahre 235). Sein Nachfolger Anterus starb schon nach einem Monate, weßwegen noch in demselben Jahre Fabian an seine Stelle trat. Zudem wird mit Recht nicht bestritten werden, daß nach der Praxis der ersten Jahrhunderte solche Stellen nicht plötzlich und ohne Anknüpfungspunkte an bereits vorhandene Organe für die betreffenden Dienstleistungen geschaffen wurden. Die Liturgie der apostolischen Constitutionen redet einfach von Dienern (ὑπηρέται) und da Hippolyt mit dem Namen Lektoren und Hypodiaconen alle niederen Cleriker bezeichnet, bedeutet Hypodiaconen so viel als Diener überhaupt, die unter den Diaconen standen. Fabian war es daher, der den Wirkungskreis dieser „Diener" genauer abgrenzte, ihnen feste Namen gab und sie zu ordines erhob.

Außer Cornelius und Hippolyt erwähnt blos noch Cyprian die Hypodiaconen, durch die er Almosen [4]), wie auch Briefe an den römischen Clerus sandte [5]). Wahrscheinlich haben sie sich von Rom aus schnell in andere Kirchen verbreitet. Die Vermuthung, ihr Ausgangspunkt sei Rom, wird durch das griechische Wort Hypodiacon begründet. Im Orient treten sie später auf und kamen vom Abendlande dahin. In Afrika wurde die griechische Sprache weniger gebraucht, wohingegen sie in Rom vorherrschend war, weßwegen der Name Hypodiacon, wie auch der der Akoluthen, der sich unseres Wissens außer in dem Briefe des Cornelius nur in dem 78. der Briefsammlung Cyprians findet, von Rom eingewandert war.

Von der Ordination der Subdiaconen, und zwar in Verbindung mit der der Lektoren, spricht Hippolyt in folgender Weise: der zum Vorleser Erkorene sei mit den Tugenden des Diacon geschmückt und es

---

2) Fabianus regiones divisit diaconibus et fecit septem subdiaconos. Lib. pontif.

3) Hippol. can. 7. p. 67. Qui eligitur anagnostes, ornatus sit virtutibus diaconi, neque manus ipsi imponatur primo, sed liber evangelii ab episcopo ipsi porrigatur. Subdiaconus secundum hunc ordinem (promoveatur) neque ordinetur caelebs. 4) Cyp. epist 78. p. 334.

5) Epist. 2. p. 25 a. epist. 3. p. 32 a. epist. 29. p. 93 a.

werden dem ersten die Hände nicht aufgelegt, sondern der Bischof reiche ihm das Evangelienbuch. Der Subdiacon werde auf dieselbe Weise ordinirt [6]). Daß es zur Zeit Hippolyts ein Evangelienbuch gab, daran ist nicht zu zweifeln. Merkwürdig ist aber die Ueberreichung desselben bei der Ordination. Bei dem Verhältniß, in dem Hippolyt zu der römischen Kirche stand, ist man nicht nur zu dem Schlusse berechtigt, es sei das römischer Ritus gewesen, sondern es fällt damit auch ein Licht auf den Ritus des römischen Pontificales, demzufolge bei den Ordinationen den Betreffenden Bücher und Geräthe übergeben werden.

Nach den apostolischen Constitutionen legte der Bischof den Subdiaconen die Hände auf und sprach: Herr, Gott, Schöpfer Himmels und der Erde, und Alles dessen, was sie enthalten, der du in dem Zelte des Zeugnisses Aufseher aufgestellt hast, die heiligen Gefässe zu bewahren, siehe du selbst nun auf diesen deinen Diener, den zum Subdiacon Erwählten, und gib ihm den heiligen Geist, um würdig zu sein, die liturgischen Geräthe zu berühren und durchweg deinen Willen zu thun, durch deinen Christus, mit welchem dir Ehre, Ruhm und Anbetung und dem heiligen Geiste in Ewigkeit. Amen [7]).

2. Bei der großen Zahl Priester und niederer Cleriker in Rom kann die Siebenzahl der Diaconen ihren Grund blos in act. 6. 3 haben. Weil aber sieben Diaconen für die sich häufenden Geschäfte zu wenig waren und man doch von der durch die Apostel sanktionirten Zahl nicht abgehen wollte, gab man ihnen sieben Subdiaconen zu Gehilfen, die darum auch Diener der Diaconen genannt werden [8]). Verhält sich dieses so, so übten die Subdiaconen Funktionen, die den Diaconen zu ihrer Erleichterung abgenommen wurden und zu den unbedeutenderen Geschäften der Diaconen gehörten. Dieses stimmt mit dem Obigen überein. Nach den apostolischen Constitutionen hatten die Diaconen den Bischöfen Nachrichten zu überbringen und zu diesem Zwecke selbst zu verreisen [9]). Cyprian sendet aber Briefe durch Subdiaconen, obwohl

---

6) Hippol. can. 7. p. 67. Es ist mir zweifelhaft, ob die Worte: neque manus ipsi imponatur primo, so zu übersetzen sind, wie sie im Texte stehen, oder ob sie sagen: es werden ihnen die Hände nicht zuerst aufgelegt.

7) A. C. l. 8. c. 21. Der Ordinationsritus des römischen Pontificale ist offenbar in späterer Zeit umgebildet worden, so daß wir ihn für unsere Periode nicht verwenden können.

8) A. C. l. 8. c. 28. *Ὑποδιακόνῳ οὐκ ἔξεστιν ἀφορίσαι .... ὑπηρέται γάρ εἰσι διακόνων.*

9) A. C. l. 3. c. 19. Dieses geschah schon in den Tagen des h. Ignatius. cf. epist ad Smyr. c. 12. p. 176 epist. ad Philad. c. 10. p. 167.

dazu auch Lektoren und selbst Presbyter [10]) verwendet wurden. Im Allgemeinen galt blos der Grundsatz, daß Bischöfe ihre Briefe durch Cleriker übersendeten [11]). Dasselbe ist bezüglich der Versendung von Almosen der Fall. Nach dem Pontificalbuch erscheinen die Subdiaconen ferner als Vorsteher der Notarien, eine Stelle, die vor ihnen gleichfalls die Diaconen einnahmen. In Afrika versahen die Diaconen noch zur Zeit Cyprians das Geschäft der Notare.

Die heiligen Gefässe zu verwahren, die Oblaten und darum auch den Kelch mit Wein auf den Altar zu tragen, gehörte zu den Funktionen der Diaconen [12]). Ein Theil derselben scheint den Subdiaconen übergeben worden zu sein, wodurch sie zum Altardienst beigezogen wurden. Das liegt in dem 33. Kanon der Synode von Elvira, die nicht nur den Bischöfen, Presbytern und Diaconen, sondern allen Clerikern, qui in ministerio positi sunt, den Cölibat gebietet. Nach dem concil. Carthag. vom Jahre 390 c. 2 werden aber die letzten Worte durch: vel qui in sacramentis divinis inserviunt erklärt. Deßwegen übersetzt Hefele in ministerio positi durch: die den Dienst in specie, den Altardienst verwalten [13]). Dieses vorausgesetzt, wird man zugeben, daß die Subdiaconen und nicht etwa die Ostiarier diese Altardiener waren, denn wie schon der Name und, nach Cornelius, ihre Zahl zeigt, standen sie den Diaconen am nächsten. Waren sie aber Altardiener, so mußten sie auch die heiligen Gefässe berühren, was mit den betreffenden Worten des Ordinationsgebetes übereinstimmt.

Zu Ende des dritten Jahrhunderts hatten demnach, wenigstens im Abendlande, die Subdiaconen am Altare Dienste zu versehen. Welcher Art sie waren, das läßt sich aus abendländischen Zeugnissen nicht ersehen, denn keines derselben enthält eine genaue Beschreibung der Liturgie. Diesen Mangel ergänzen die apostolischen Constitutionen durch die Notiz, „ein Subdiacon reiche nach der Oblation dem Priester Wasser zum Waschen der Hände“ [14]). Diese Worte sind eine spätere Einschaltung, wie an einem anderen Orte gezeigt [15]); denn als

10) Nach Eusebius wurde der Presbyter Irenäus l. 5. c. 4. u. Clemens l. 6. c. 4 zu solcher Sendung gebraucht.

11) Quoniam oportuit me per clericos scribere. Cyp. epist. 24. p. 79 a.

12) A. C. l. 2. c. 57. l. 8. c. 12.

13) Hefele, Concil.-Gesch. I. S. 140. Der Kanon der Synode von Elvira lautet: Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positis in ministerio. Auch Hefele gibt vel mit: überhaupt alle Cleriker, qui in ministerio etc.

14) A. C. l. 8. c. 11. 15) Probst, Liturgie S. 276.

diese Liturgie abgefaßt wurde, gab es noch keine Subdiaconen und im Orient treten sie ohnehin später auf.

Man sieht aber aus der genannten Angabe der apostolischen Constitutionen, welche Funktionen die Subdiaconen im dritten Jahrhunderte im Abendlande verwalteten. Als nämlich die Griechen das Subdiaconat der lateinischen Kirche acceptirten, nahmen sie es mit den Rechten und Pflichten an, die diese mit ihm verbunden hatte.

Wie jedoch nicht alle Diaconen am Altare standen und dienten, sondern blos der eine und andere, während die übrigen unter dem Gottesdienste die Aufsicht über die Gläubigen führten, so verhielt es sich auch mit den Subdiaconen. Ein Subdiacon reichte dem Priester das Wasser, die anderen standen während des Gottesdienstes an den Thüren der Frauen [16]). Auch diese Notiz ist ein späteres Einschiebsel, denn in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts bewachten im Orient Diaconissen die Thüren der Frauen [17]). Im Abendlande mag hingegen dieses Geschäft den Subdiaconen früher übertragen worden sein. Hippolyt schreibt: Subdiaconus et Anagnostes, quando soli orant, consistant in posteriore parte (presbyterii?); subdiaconus autem serviat coram populo [18]). Weil die Frauen seit der Mitte des dritten Jahrhunderts die letzten Plätze in der Kirche einnahmen, beziehen wir die obigen Worte nicht auf das Presbyterium, sondern auf die ganze Kirche, dort hatten die Subdiaconen zur Bewachung der Thüren ihren Platz, Einer aber diente am Altare, oder coram populo.

Endlich ist noch zu bemerken, während die Synode zu Elvira im Jahre 405 von den Subdiaconen Ehelosigkeit verlangt, schreiben die arabischen Kanonen Hippolyts (in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts) vor, keinen Ehelosen als Subdiacon zu ordiniren [19]). „Uebrigens ist das, was hier gegen ehelose Cleriker festgesetzt wird, verdächtig. Ich glaube, es habe sich hier etwas von den Sitten der Copten eingeschlichen.“ So lautet das Urtheil Hanebergs über diese Stelle.

---

16) A. C. l. 8. c. 11. 17) A. C. l. 2. c. 57. p. 730 cf. l. 8. c. 38.

18) Hippol. c. 7. p. 68.

19) Subdiaconus secundum hunc ordinem (promoveatur) neque ordinetur caelebs. Si est sine uxore (non ordinetur) nisi postquam testimonium pro ipso exhibitum sit ad contestandam integritatem ejus a vicinis ipsius, ita ut certum sit, eum a corruptione alienum fuisse eo tempore, quo ibi habitabat. Neque alicui imponatur manus tanquam caelibi (pr. virgini), nisi quando ad maturam staturam perductus pro fideli habetur et (bono) testimonio commendatus est. Hipp. can. 7. p. 68.

## §. 22. Lektoren und Cantoren.

Die Lektoren erwähnt Justin [1]), wenn bei ihm wirklich ein eigener Ordo des Lektorates anzunehmen ist und er mit diesem Namen nicht den belegt, der vorlas, gleichviel ob er ein Diacon oder Laie, oder ein eigens aufgestellter Lektor war. Die erste Annahme empfiehlt sich jedoch viel mehr, weil Tertullian gegen die Gnostiker (besonders Marcioniten) polemisirend sagt, bei ihnen sei heute der Diacon, der gestern Lektor war [2]). Die Gnostiker des zweiten Jahrhunderts hatten also Diaconen und Lektoren. Die Antwort auf die Frage, ob die Katholiken von ihnen, oder sie von den Katholiken diesen Ordo entlehnten, kann nicht schwer fallen, da sie bei ihrer von Tertullian gerügten Zerstörung der Disciplin mehr dahin neigten, das aus der katholischen Kirche Mitgenommene zu verschleudern, als neue äußere Einrichtungen zu schaffen und da die Kirche sich scheute, irgend etwas Derartiges von den Häretikern zu adoptiren. Weil aber Marcion mit Justin zugleich in Rom lebte [3]) und Marcion Lektoren kennt, wird man sie bei Justin gleichfalls voraussetzen dürfen.

Wahrscheinlich wurden sie auch damals schon ordinirt. Nachdem nämlich Tertullian angeführt, die Häretiker nehmen die Ordinationen leichtfertig und schnell wechselnd vor, fährt er fort: ein Anderer ist heute, ein Anderer morgen Bischof, heute ist der Diacon, der gestern Lektor war [4]). Die ordinationes *inconstantes* beziehen sich offenbar auf *hodie* diaconus, qui *cras* lector. Ferner zeugen dafür die Worte Cyprians, Aurelius hätte einen höheren Grad der clerikalen Ordination verdient, wir ließen ihn aber mit dem Amte eines Lektor beginnen [5]). Ihm zufolge war das Lektorat ein niederer Grad der clerikalen Ordination und darum selbst ein Ordo.

Wenn daher die apostolischen Constitutionen ein Ordinationsgebet enthalten, so kann dasselbe wenigstens im dritten Jahrhunderte abgefaßt sein. Seine Worte lauten: der Bischof wähle den Lektor und bete unter Handauflegung: Ewiger Gott, reich an Erbarmen und Barmherzigkeit,

---

1) Just. apol. c. 67. p. 270. *Εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος.*
2) Tert. de praesc. c. 41. p. 54. 3) Just. apol. I. c. 26.
4) Ordinationes eorum temerariae, leves, inconstantes .... Itaque hodie diaconus, qui cras lector. Tert. de praesc. c. 41. p. 54.
5) Cyp. epist. 33. p. 105. Selbst nach den A. C. gab es eine Ordination der niederen Cleriker, denn l. 3. c. 20 heißt es: Wir befehlen, daß der Presbyter und Diacon von Einem Bischofe ordinirt werde und die übrigen Cleriker.

der du das Wesen der Welt durch die Wirkungen offenbarst und die Zahl deiner Auserwählten bewahrst, siehe nun du auf deinen Diener, dem das Amt übergeben wurde, die heiligen Schriften deinem Volke vorzulesen, und verleihe ihm den heiligen Geist, den prophetischen Geist. Der du den Esdra, deinen Diener, erleuchtet hast, dein Gesetz deinem Volke vorzulesen, erleuchte, von uns jetzt angerufen, deinen Diener und verleihe ihm, daß er das ihm anvertraute Amt tadellos verwalte, würdig eine höhere Stufe zu erlangen, durch Christus, mit welchem dir Ehre und Anbetung und dem heiligen Geiste in Ewigkeit. Amen [6]).

Wie wir (im vorigen §.) gehört haben, wurde dem Lektor nach den Kanonen Hippolyts das Evangelienbuch bei der Ordination übergeben, wie das heute noch Vorschrift des römischen Pontificale ist, und zwar geht diese Ceremonie nach dem Pontificale gleichfalls, nicht der Handauflegung, denn eine solche kennt es nicht, wohl aber dem Ordinationsgebet des Bischofes voran. Ueber das Alter des letzten Gebetes läßt sich nach unserem Ermessen nichts festsetzen. Dem Inhalte nach kann es ebenso den ersten drei Jahrhunderten, als den ihnen zuächst folgenden angehören. Die zu dem Ordinationsritus des Lektors gehörende Anrede des Bischofes besitzt aber Merkmale eines hohen Alters. Eingangs wird die Kirche domus Dei genannt; die Lektoren sollen benedicere panem et omnes fructus novos, lectiones sacras absque omni mendacio falsitatis proferre, was sie lesen, sollen sie im Werke vollbringen und so die Zuhörer durch Wort und That belehren. Zu diesem Zwecke stehen sie an einem erhöhten Orte der Kirche, um von Allen gesehen und gehört zu werden. Das Letzte sagt Cyprian ebenso von den Lektoren seiner Zeit. Das mandacium falsitatis beziehen wir auf die Schriftverfälschungen der Gnostiker. Das vierte Jahrhundert bot keinen Anlaß dieses eigens in den Ordinationsritus aufzunehmen. Die Segnung von Brod und Erstlingsfrüchten wurde durch die apostolischen Constitutionen den niederen Clerikern untersagt [7]). Dieses scheinen uns durchweg Indicien dafür zu sein, daß die Abfassung dieser Anrede und darum auch die des zu ihr gehörenden Ordinationsgebetes in die ersten drei Jahrhunderte zu verlegen ist.

Sowohl nach dem Weihegebete der apostolischen Constitutionen, als nach Cyprian, stand die Aufnahme in das Lektorat dem Bischofe zu,

6) A. C. l. 8. c. 22. Näheres über die Abfassungszeit in der Note 3. S. 119.
7) Probst, Sakramente §. 16. Das im Abendlande Gestattete, verpflanzte sich nämlich auch in das Morgenland, wurde aber hier verboten.

ohne vorausgegangene Wahl oder Empfehlung des Volkes und des Clerus. Der heilige Martyrer von Karthago ordinirte Celerinus und Aurelius zu Lektoren und schließt den Brief, in welchem er dieses dem Volke und Clerus anzeigt mit den Worten: hos tamen lectores interim constitutos sciatis [8]). Der Ordinationsritus wurde demnach nicht in Gegenwart des Presbyteriums und der Gemeinde vorgenommen und trägt, besonders nach dem Pontificale, den Charakter einer Benediction.

2. Die Lektoren hatten „die göttlichen Lektionen zu lesen, und zwar nach den Worten, welche das Leiden Christi vorherverkündigten (die alttestamentlichen Bücher) und das Evangelium Christi, von einem Pulte aus, an dem sie den Blicken der Menge ausgesetzt waren" [9]). Das Pult stand nämlich in der Mitte der Kirche auf einem erhöhten Platze [10]). Wenn vom Evangelium Christi die Rede ist, so ist damit noch nicht ausgesprochen, der Lektor habe die Evangelien im engeren Sinne gelesen; denn Evangelium kann auch, im Unterschiede von den alttestamentlichen Schriften, die Apostelgeschichte und apostolischen Briefe bezeichnen. Der Grund, der eine solche Auslegung empfiehlt, liegt in den apostolischen Constitutionen, welchen zufolge der Lektor die alttestamentlichen Bücher, sodann die Apostelgeschichte, und die Briefe Pauli, ein Diacon oder Presbyter aber die Evangelien las [11]). Dabei will jedoch nicht geläugnet werden, daß bezüglich solcher Dinge eine Verschiedenheit in den Kirchen stattfand. Nach Justin las der Lektor auch die Evangelien, denn diese nennt er „Denkwürdigkeiten der Apostel." Ob die Worte: der Lektor Aurelius auspicatus est pacem, dum dedicat lectionem [12]), die Andeutung enthalten, beim Beginne der Lesung habe der Lektor einen Friedenswunsch gesprochen, wagten wir früher nicht zu entscheiden. Jetzt glauben wir die Frage bejahen zu sollen, weil sowohl Cyprian die tranquillitas und den pax der genannten beiden Lektoren premirt [13]), als auch Commodianus in dem Gedichte lectoribus die Worte hervorhebt: Certamen fugere, lites totidemque vitare [14]). Warum sollten gerade die Lektoren zum Frieden ermahnt worden sein, wenn es nicht in ihrem Berufe lag, den Frieden zu verkünden? Geschah dieses aber, so eröffneten sie nach den obigen Worten wohl die Lesung mit einem Friedenswunsche.

8) Cyp. epist. 34. p. 110. d. Interim bezieht sich auf seine ausgesprochene Intention, sie auf eine höhere Stufe zu befördern. 9) Cyp. epist. 33. p. 106 b.
10) A. C. l. 2. c. 57. 11) A. C. l. 2. c. 57.
12) Cyp. epist. 33. p. 106 c. 13) Epist. 34. p. 110 c.
14) Commod. instr. 67. p. 646.

Zu Ende des dritten Jahrhunderts hatten die Lektoren einen Vorsteher, primicerius (primus in ceram relatus) genannt. Pullio antwortete dem Richter auf die Frage nach seinem Berufe, er sei primicerius lectorum [15]). Daraus erkennt man zugleich, sie bildeten, den Presbytern ähnlich, eine eigene Corporation.

3. Nach den Lesungen sang ein Anderer die Psalmen [16]). Der Name ψάλτης, ψαλτῳδός, ᾠδός ist an der citirten Stelle nicht gebraucht, wohl aber kommt er sonst vor [17]). Weil Tertullian das Singen der Psalmen ähnlich, wie die apostolischen Constitutionen, beschreibt, wurden wohl auch im Abendlande Vorsänger (cantores) gebraucht. Ob sie aber einen eigenen Stand bildeten, ist um so mehr zu bezweifeln, als Papst Cornelius sie in seinem Briefe nicht erwähnt. Zuerst ist nämlich zu bemerken, daß manche Cleriker verschiedene Aemter verwalteten. Der Marthyrer Procopius besaß an der Kirche zu Scythopolis das Amt eines Lektor, Interpreten und Exorcisten [18]). Sodann steht in der Anrede des Bischofes an die Lektoren in dem römischen Pontificale der Satz: Lectorem siquidem oportet legere ea quae (ei qui) praedicat, et lectiones *cantare*. Endlich erwähnen die abendländischen Schriftsteller keine eigenen Cantoren. Daraus schließen wir, daß wenigstens im Occident das Amt eines Vorsängers mit dem des Vorlesers verbunden war. Die Vorschrift des 27ten apostolischen Kanons, der unter allen ordinirten Clerikern blos den Lektoren und Sängern die Ehe gestattet, bestätigt die Annahme ihrer Zusammengehörigkeit.

## §. 23. Exorcisten.

Die Worte Justins: Wir, die wir an den gekreuzigten Jesus, unseren Herrn, glauben, unterwerfen alle Dämonen und bösen Geister, beschwörend seiner Macht [1]), legen dafür Zeugniß ab, daß zu seiner Zeit noch kein eigener Ordo der Exorcisten bestand. Auch nach den Clementinen konnten die Getauften überhaupt Dämonen austreiben. „Sie kennen die, welche sich Gott übergeben haben und fliehen vor ihnen [2]). Doch möchte unter den beiden Annahmen, es haben alle Gläubigen unterschiedslos den Exorcismus ausgeübt und es haben dieses hauptsächlich jene gethan, die ein donum besaßen, die letzte den Vorzug verdienen.

15) Ruinart. II. n. 2. p. 426.
16) A. C. l. 2. c. 57. 17) A. C. l. 2. c. 28. l. 3. c. 11. l. 6. c. 17. l. 8. c. 10.
18) Ruinart II. n. 1. p. 318.
1) Just. d. c. T. c. 76. p. 259. 2) Clem. hom. 9. c. 19.

Nicht nur beschränkt Justin seine obigen Worte durch den späteren Beisatz: Viele von unseren Christen haben Besessene geheilt [3]), sondern nach Minucius Felix war die schnellere oder langsamere Befreiung von Dämonen wie von dem Glauben des Besessenen, so auch von der gratia curantis abhängig [4]). Noch mehr liegt dieses in den Worten des Irenäus: Die wahrhaft Schüler Christi sind und von ihm die Gnade empfangen haben, vollbringen dieses zum Wohl der übrigen Menschen je nachdem ein Jeder derselben die Gabe von ihm erhalten hat [5]). Von diesem Gesichtspunkte aus ist das Ordinationsgebet des römischen Pontificale zu betrachten. Domine . . . benedicere dignare hos famulos tuos in officium Exorcistarum, ut per impositionem manuum et oris officium, potestatem et imperium habeant spiritus immundos coercendi, ut probabiles sint medici ecclesiae tuae, *gratia curationum virtuteque caelesti confirmati.* Amt und Charisma gehen in diesen Worten noch Hand in Hand, weßwegen sie der Mitte des dritten Jahrhunderts entsprechen.

Selbst Tertullian kennt noch keine eigens aufgestellte Exorcisten, sondern spricht von Soldaten, die bei Tag die Dämonen durch Exorcismen in die Flucht schlagen, während sie bei Nacht die Aufenthaltsorte derselben (heidnische Tempel) bewachen [6]). Daß Soldaten, die Wachdienste zu verrichten haben, keine beamteten Exorcisten waren, versteht sich von selbst. Nicht anders war es in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts im Morgenlande, denn nach Origenes vertrieben Viele aus den Christen die Dämonen durch Gebet und einfache Beschwörungen, welche auch nicht unterrichtete Gläubige vornehmen konnten. Meistens thaten dies nämlich Idioten. Dadurch offenbarte sich gerade die Gnade Christi, die der christlichen Lehre einwohnte und die Schwäche der Dämonen, daß zu ihrer Austreibung weder ein Weiser, noch ein in der Theologie Bewanderter nöthig war [7]). Wenn derselbe Schriftsteller aber bemerkt, bei Behandlung der Besessenen fragen wir weder den unreinen Geist, noch reden wir ihn an [8]), so weisen solche Vorschriften auf eine ausgebildete Disciplin hin, die das Amt bald nach sich zog. Die Zeit des Origenes bildet darum den Uebergang von der freien Aus-

---

3) Apol. II. c. 6. p. 298 4) Minuc. Fel. Octav. c. 27. p. 397. Gall.
5) Iren. l. 2. c. 32. n. 4. p. 166.
6) Tert. de coron. c. 11. p. 354 de idol. c. 11. p. 162.
7) Orig. c. Cels. l. 7. c. 4. p. 281. cf. l. 1. c. 6 p. 28. Jes. Nav. hom. 24. n. 1. p. 752. 8) Orig. in Matth. tom. 13. n. 7. p. 26.

übung des Charisma zum geregelten Amte. Dieses Amt erwähnt Cornelius in dem bekannten Briefe, wie ein Schreiben an Cyprian mit den Worten schließt: In Gegenwart des Clerus, des Exorcisten und Lektor [9]). Da der Exorcist vom Clerus unterschieden wird, waren vielleicht, als Lucian dieses schrieb, die Exorcisten in Afrika noch nicht zum Clerus gerechnet, sondern blos in Rom, zum weiteren Beweis dafür, daß die Einführung der niederen Ordines von Rom ausgieng.

Nach den apostolischen Constitutionen wurde der Exorcist nicht ordinirt, weil der, welcher ein Charisma oder die Gabe der Heilungen erhielt, durch Offenbarung von Gott (als solcher) erwiesen wurde und die in ihm ruhende Gnade Allen offenbar ist [10]). Damit hieng ebenso zusammen, daß die Exorcisten keine eigentlichen Cleriker waren, als sie die Ordination in der römischen Kirche zu solchen machte [11]).

## 24. Akoluthen, Ostiarier.

Der Name Akoluth kommt außer bei Cornelius blos noch bei Cyprian vor [1]). Die so Benannten wurden von dem letztern mit den Subdiaconen zur Uebersendung von Almosen verwendet. Während es Ein Subdiacon ist, sind es drei Akoluthen, die dem ersten wahrscheinlich untergeben waren. Dieses stimmt mit der Angabe des Cornelius überein, der sie unmittelbar auf die Subdiaconen folgen läßt und die Zahl dieser auf 7, die jener auf 42 angibt. Bei dem ausgedehnten Armenwesen in Rom genügten die 7 Diaconen und 7 Subdiaconen nicht, darum wurde ihnen eine größere Zahl Akoluthen beigegeben.

Wegen der äußerst spärlichen Nachrichten, die wir über sie besitzen, muß es völlig dahingestellt bleiben, ob sie auch zu anderen kirchlichen und liturgischen Dienstleistungen beigezogen wurden. Nach dem Ordinationsgebete des römischen Pontificale ist das allerdings der Fall. Zu welcher Zeit dieses abgefaßt wurde, läßt sich aber nicht erkennen. Wie ich vermuthe, gehört blos die letzte Oration der alten Zeit an.

---

9) Cyp. epist. 16. p. 64. 10) A. C. l. 8. c. 26.

11) Ueber die Grundsätze der exorcistischen Thätigkeit vergleiche man Probst, Sakramente und Sakramentalien. S. 43 ff.

1) Cyp. epist. 78. p. 344. Fecit autem et prosecutum ministerium tuum et Quirini dilectissimi nostri quod per Herenianum hypodiaconum et Lucianum et Maximum et Amantium acolythos distribuendum demisisti quaecumque necessitatibus corporum defuerant expediri.

2. Die Ostiarier überwachten während des Gottesdienstes die Eingänge zu der Abtheilung der Männer [2]). Wenn es im achten Buche der apostolischen Constitutionen (c. 11) heißt, es stehe ein Diacon an dieser Thüre, so läßt sich dieses blos durch die Annahme erklären, diese Notiz stamme aus einer Zeit, in welcher die Diaconen noch dieses Geschäft versahen und der zweite Satz: „Subdiaconen stehen an den Thüren der Frauen," sei ein späteres Einschiebsel. Denn als die Subdiaconen dieses Geschäft versahen, waren die Diaconen keine Thürhüter mehr und als die Diaconen die Thüren bewachten, gab es noch keine Subdiaconen [3]).

2) A. C. l. 2. c. 57.

3) Da die Capitel 19—26 des achten Buches der apostolischen Constitutionen im Vorausgehenden benützt wurden und im Folgenden benützt werden und dieselben häufig der zweiten Hälfte des 4ten Jahrhunderts zugeschrieben werden, ist auf sie etwas einzugehen.

Zuerst fällt die Reihenfolge der Materien auf. Cap. 19 und 20 handelt von den Diaconissen und ihrer Ordination, cap. 21 von der der Subdiaconen, cap. 22 von der der Lektoren. Cap. 23 enthält Vorschriften über die Confessoren, cap. 24 über Jungfrauen, cap. 25 über Wittwen, cap. 26 über Exorcisten. In cap. 28 desselben Buches heißt es, der Diacon excommunicirt den Subdiacon, Lektor, Cantor, die Diaconissinen und ebenso folgen die Genannten in l. 8. c. 31 und 13 aufeinander. Daß die letzte Stelle ein Einschiebsel ist, haben wir an einem anderen Orte gezeigt. Das ist demnach die jüngere Reihenfolge. In cap. 19 und 20 folgt hingegen der Ordination des Diacon unmittelbar die der Diakonissen nicht deßwegen, weil sie zu irgend einer Zeit den Rang vor den eigentlichen Clerikern behauptet hätten, sondern weil es zur Zeit der Abfassung des Gebetes in cap. 20 noch keine Subdiaconen und Lektoren gab, oder sie wenigstens nicht ordinirt wurden.

Von dem Ordinationsgebet der Diaconissen läßt sich ohnehin nachweisen, daß es der Herausgeber des achten Buches als ein altes Formular in seine Sammlung aufnahm. In demselben wird nämlich den Diaconissen die Thürwache bei den Frauen übertragen. Im 11. Capitel läßt er aber die Subdiaconen die Thüre bei der Abtheilung der Frauen überwachen, ein Versehen, das zeigt, daß die Bemerkung c. 11 später eingeschaltet wurde. Gerade so verhält es sich aber mit cap. 21 und 22. Die Diaconissin wurde vom Bischofe in Gegenwart des Presbyteriums, der Diaconen und Diaconissen ordinirt. Warum werden nicht auch die Subdiaconen erwähnt? Weil es zur Zeit, als diese Anordnung getroffen wurde, keine gab und umgekehrt, wenn die Diaconissin in Gegenwart der Presbyter 2c. ordinirt wurde, sollte man glauben, es sei dieses um so mehr bei der Ordination der Subdiaconen und Lektoren geschehen. Und doch enthält cap. 21 und 22 nichts hierüber. Als diese Capitel geschrieben wurden, fand die Weihe der niederen Cleriker nicht in Gegenwart des Presbyteriums statt. Aus Cyprian wissen wir auch, daß er allein Lektoren einsetzte und seinen Clerus erst nachträglich hierüber benachrichtigte. Um nur die äußersten Grenzen anzugeben, fällt darum die Abfassung des Gebetes über die Diaconissen vor, die des Gebetes über die Subdiaconen und Lektoren nach der Mitte des dritten Jahrhunderts.

Zweiter Artikel.

## Kirchliche Stände.

### §. 25. Notarien.

Obwohl nicht dem Clerus angehörig, waren die Notarien doch mit kirchlichen Dienstleistungen betraut, deren hauptsächlichste darin bestand, die Schicksale, Verhöre und den Tod der Martyrer aufzuschreiben. Eigens zu diesem Geschäfte aufgestellte und mit diesem Namen betitelte Personen gab es aber wohl nur in der römischen Kirche. Das lag in den Verhältnissen der Kaiserstadt. Nicht nur traf die Wuth der Verfolgung die römischen Christen meistens zuerst und am heftigsten, sondern es wurden aus den entlegensten Provinzen des Reiches, wie die wilden Thiere, so auch die Gläubigen dahin geschleppt, um durch ihren Martyrertod den hohen und niederen Pöbel zu unterhalten. Zu dem war die römische Gemeinde die zahlreichste und darum giengen aus ihrer Mitte auch die meisten Martyrer hervor. Zum Aufschreiben der Martyrerakten bewog die Gläubigen ebenso die hohe Verehrung, die sie den Blutzeugen zollten, als diese Documente einen glänzenden Beweis für die Göttlichkeit des Christenthums und eine Widerlegung der Verläumdungen enthielten, welche in der Welt über die Christen cursirten.

Zu den ältesten und schönsten Akten, die wir noch besitzen, gehören die des Ignatius, Justin, Polycarp. Zu der Zeit, als Polycarp starb, waren aber noch viele andere im Umlauf [1]). Der Biograph des h. Cyprian, Diacon Pontius, bemerkt ausdrücklich: majores nostri . . . de passionibus eorum multa, aut, prope dixerim, paene cuncta conscripserunt [2]). Trotz dessen fügt er bei: Cypriani tanti sacerdotis et tanti martyris passio praeteriretur. Man sieht daraus, daß die Annahme von Dodwell, die Passio aller Martyrer sei aufgeschrieben worden, nicht richtig ist; denn wenn selbst Cyprian keinen Schreiber seiner Passio fand, wie mag es anderen ergangen sein? Da ein Diacon die Passio Cyprians beschrieb, da der heilige Bischof selbst den Diacon Tertullus als einen solchen rühmt, der ihm sehr genau über die Schicksale der Martyrer Bericht erstattete [3]), waren in Karthago die Diaconen

---

1) Euseb. h. e. l. 4. c. 15. p. 259. 2) Ruinart. II. n. 1. p. 21.
3) Cyp. epist. 37. p. 115.

mit diesem Geschäfte betraut, zu dem sie sich auch besonders eigneten, weil sie die Confessoren im Gefängnisse besuchten [4]).

2. In Rom genügten jedoch aus den angegebenen Gründen die Diaconen nicht, sondern es wurden ihnen eigene Notare beigegeben. Papst Clemens stellte, nach dem Pontificalbuch, für jede der sieben Regionen der Stadt einen Notar auf, welcher die Begegnisse der Martyrer sorgfältig und genau erforschen und aufschreiben sollte [5]). Man mag über die Gewähr, welche dem Pontificalbuch zukommt, was immer für eine Ansicht haben, unbestreitbar existiren im Jahre 114 Martyrerakten, die in Rom geschrieben wurden. Zudem steht die Anordnung des Clemens mit den Zeitverhältnissen in Einklang. Die neronische Verfolgung wüthete in Rom furchtbar. Die sieben Diaconen konnten in der umfangreichen Stadt unmöglich auch nur über die bedeutendsten Opfer die nothwendigen Erkundigungen einziehen [6]) und doch lag den ersten Christen so viel daran, das Ende der Martyrer zu erfahren. Wiederholte Verfolgungen waren leicht vorauszusehen, darum gründete Clemens das Institut der Notare. Zudem ist das nicht die einzige Notiz, die das Pontificalbuch über die Notare enthält, sondern es berichtet auch von Papst Anterus [7]), er habe die Akten der Martyrer von den Notaren fleißig eingefordert und in der Kirche aufbewahrt, wie auch, daß Papst Fabian [8]) den sieben Notaren sieben Subdiaconen zu Vorstehern gegeben habe, welche sie beaufsichtigen sollten, daß sie die Akten vollständig sammelten. Die Decische Verfolgung drohte, oder war ausgebrochen, Fabian, der selbst in ihr die Palme errang, erkannte die Größe des Unheils und gründete den Ordo der Subdiaconen, oder erhob aus den seitherigen unter den Diaconen stehenden „Dienern" sieben zu diesem Grade. Sie erhielten jetzt mit oder ohne die Diaconen die Aufsicht über die Notare, wie sie auch an der Armenverwaltung und der Verwahrung der heiligen Gefäße

---

4) Manche Martyrer verfaßten einen Theil ihrer Akten selbst. Ruinart. I. n. 14. p. 217. Euseb. h. e. l. 8. c. 10.

5) Hic septem urbis regiones divisit septem notariis singulas singulis attribuens, qui passiones martyrum et res ab iis gestas diligentissime conquisitas litteris mandarent, heißt es im Breviere.

6) Daß wir über Danaides und Dirca (cf. Clem. R. ad Cor. c. 6) nichts wissen und daß sich diese Namen in keinem Martyrologium finden, hat wohl hierin seine Ursache. Es wurden noch keine Akten abgefaßt.

7) Hic gesta martyrum diligenter a notariis exquisivit et in ecclesia recondidit.

8) Hic regiones divisit diaconibus et fecit septem subdiaconos qui septem notariis imminerent, ut gesta martyrum in integro colligerent.

Theil nahmen. Die Verfolgung erforderte nämlich auch in dieser Beziehung ein vermehrtes Personal.

Wenn es sich auch nicht beweisen läßt, so ist es doch wahrscheinlich, daß die Notare in Zeiten der Ruhe und des Friedens zu anderen ähnlichen Geschäften verwendet wurden. Die Disputation, welche der Presbyter Malchion mit Paul von Samosata hatte, wurde nachgeschrieben [9]), deßgleichen zeichnete man die vota der Bischöfe auf den Concilien auf, wie das unter dem Vorsitze des h. Cyprian in Karthago gehaltene beweist. Endlich fanden sich in der ersten Kirche Register, oder Kataloge, in welche die Neophyten rc. eingetragen wurden. Ohne zu behaupten, daß man in Rom sich hierzu der Notarien bedient habe, mag dieser Ort doch nicht unpassend sein, das über diese Gegenstände Bekannte hier zu berühren.

3. Wenn man Jemand als Bürger in die politische Gemeinde oder Stadt aufnahm, wurde sein Name in das Album der Gemeinde eingetragen. Auf dieselbe Weise, sagt Dodwell [10]), verfuhren die Christen. Ihre Gemeinde und Stadt war Jerusalem [11]), dessen Baumeister und Schöpfer Gott ist [12]). Darum antwortete der vom Richter gefragte Martyrer, sein Vaterland sei Jerusalem [13]). Aus Apocalypse 3. 12: „Wer überwindet, den werde ich machen zum Pfeiler im Tempel meines Gottes und werde auf ihn schreiben den Namen meines Gottes, des neuen Jerusalems . . . und meinen Namen den neuen," folgt, daß eine Aufzeichnung der Namen auch in der Kirche stattgefunden habe. Wie sodann der, dessen Name in die politische Matrikel eingetragen war, das Bürgerrecht besaß und auf die Rechte der Staatsangehörigen Anspruch hatte und wenn sein Name aus derselben gestrichen wurde, dieses den Verlust aller Rechte nach sich zog, und wie dieses nicht nur bei den Heiden bezüglich der Staatsangehörigkeit, sondern auch bei den Juden bezüglich der Zulassung zum Gottesdienste und des Ausschlusses aus demselben stattfand: so, sagt Dodwell, war es auch bei den Christen, welche die jüdische Einrichtung acceptirten, sie aber in einem höheren, geistigen Sinn faßten.

Der Täufling wurde in eine Matrikel eingetragen und damit als Bürger des himmlischen Jerusalems erklärt. Weil Clemens seit seiner

9) Euseb. h. e. l. 7. c. 28. p. 539.
10) Dissertationes Cyprianicae ab H. Dodwello. Oxoniae p. 1684.
11) Gal. 4. 25. 26. Apoc. 21. 22. 23. 12) Heb. 11. 10.
13) Euseb. de martyr. palaest. c. 2.

Taufe sich keines Vergehens schuldig machte, das die Streichung aus der Matrikel verursacht hätte, habe Paulus sagen können, der Name des Clemens sei im Buche des Lebens eingetragen [14]). Ohne die Benennung „Buch des Lebens“ für die Taufmatrikel bestreiten zu wollen, scheint uns doch diese Exegese etwas gewaltsam. Einen sicheren Beweis für die Existenz eines solchen Kataloges liefern die Schriften des Clemens A. Zum Eintritte in die Kirche einladend, bemerkt er: Wie mag es dem Fremden gestattet sein einzutreten? Aber, wie ich glaube, wenn er eingeschrieben ist, das Bürgerrecht erworben und den Vater erlangt hat, dann wird er in dem Hause seines Vaters weilen [15]). Diese Worte knüpfen an die bürgerliche Sitte an, gehen aber über sie hinaus. Das „Vater erlangen“ hat blos im Christenthum Geltung, in welchem der Ungläubige durch die Taufe Gott zum Vater erhielt und ein Kind Gottes wurde. Bezieht sich Clemens aber auf die Kirche und kirchliche Gebräuche, so war mit der Taufe ein Einschreiben verbunden. Diese Annahme bestätigt eine andere Stelle, in der es heißt: Aus dem Gesagten erhellt, die sei die Eine wahre Kirche, welche wahrhaft die alte ist, in deren Katalog die eingetragen werden, die aus Vorsatz gerecht sind [16]).

Weil ferner zu den hauptsächlichsten Gerechtsamen dieses geistigen Staates die Theilnahme an den Gebeten und Opfern gehörte, wurden die Namen der Gläubigen in der Liturgie verlesen. Es sind die Diptychen, die zu diesem Zwecke dienten, und zwar wurden nicht nur die Namen der Lebenden sondern auch der Verstorbenen erwähnt. Jedoch nicht in jeder eucharistischen Feier, sondern wie der des betreffenden Verstorbenen am Jahrtage seines Todes verlesen wurde, so der des Lebenden bei besonderen Anlässen [17]). Eine Matrikel setzt dieser Gebrauch jedenfalls voraus, sei sie das Taufregister oder eine andere.

Solche Matrikeln, bemerkt Dodwell weiter, waren besonders in großen Städten nothwendig, um die Gläubigen von den Fremden zu erkennen. Auf sie gründeten sich die litterae formatae, damit kein Häretiker oder Excommunicirter sich in die Gemeinschaft einer anderen Diöcese einschleichen konnte, damit die Pönitenten nicht vor Ablauf der gesetzlichen Bußzeit in die Kirche aufgenommen wurden [18]). Dazu kamen die verschiedenen Verzeichnisse, welche über die Cleriker, Jungfrauen, Wittwen und Armen geführt wurden. Der Apostel spricht von einem

14) Philip. 4. 3. cf. Luc. 10. 20.
15) Clem. cohort. c. 9. p. 69.
16) Clem. strom. l. 7. c. 17. p. 899.
17) cf. Probst, Liturgie S. 407.
18) Dodwell p. 92.

Katalog, in welchen man die Wittwen eintrug [19]). Aus einer solchen Matrikel nahm Papst Cornelius die Zahl der Armen, welche in Rom Unterstützung erhielten, wie sie zur zweckmäßigen Vertheilung des Almosens nothwendig war [20]). Endlich trug man auch die geschlossenen Ehen in ein eigenes Verzeichniß ein [21]).

## § 26. Confessoren und Martyrer.

Unter Confessoren verstand man jene, die Christus vor Gericht bekannt hatten, und um seiner willen im Gefängnisse lagen. Wurden sie zugleich auf die Folter geworfen, so daß sie auch mit ihrem Blute für ihn zeugten, so erhielten sie den Namen Martyrer, wenn sie auch den Tod nicht erlitten, sondern die Freiheit wieder erlangten. Tertullian nannte sie martyres designati [1]), höhnt aber auch zugleich Praxeas, weil er sich des Martyriums rühme, obwohl er blos eine einfache und kurze Haft im Gefängnisse bestanden habe [2]). Baronius fügt diesen noch eine dritte Klasse hinzu, aus solchen bestehend, die aus Furcht, sie möchten den Glauben verläugnen, das Ihrige und die Ihrigen verließen und ferne von der Heimath in freiwilligem Exil lebten. Sie hießen extorres und wurden den Martyrern beigezählt, wenn sie um dieser Ursache willen das Leben verloren [3]).

Zu den zuerst genannten Confessoren oder Martyrern gehörten Celerinus und Aurelius, die Cyprian um ihres Bekenntnisses willen zu Lektoren ordinirte. Man ehrte nämlich dadurch ihren Glauben und ihre Standhaftigkeit, daß man sie in den Clerus aufnahm. Schon bei Justin begegnen uns Verstümmelte und Geblendete als Lehrer oder Katecheten [4]). Hauptsächlich ist es aber Hippolyt der sich hierüber ausspricht [5]).

Ein zweites Ehrenrecht, das man ihnen zuerkannte, bestand in der Ausfertigung der s. g. Martyrerscheine, in welchen sie für Gefallene um Aufnahme in die Kirche intercedirten. Ihre Fürbitte wurde so hoch angeschlagen, daß Dyonsius d. G. schreibt: „Sollen wir das Urtheil der Martyrer umstoßen und uns selbst als Richter über

19) I. Tim. 5. 9. 20) Dodw. l. c. p. 93.
21) Probst, Sakramente S. 455.
1) Tert. ad Martyr. c. 1. p. 65.
2) Tert. adv. Prax. c. 1. p. 190. Insuper de jactatione martyrii inflatus, ob solum et simplex et breve carceris taedium.
3) Martyrol. rom. die 2. Januar. (b.) p. 9.
4) Probst, Lehre und Gebet S. 92. 5) cf. not. 5. S. 74.

ihre Sentenz aufstellen?" Blos wenn sie ihre Befugnisse überschritten, und Gefallene, die keine Buße geleistet, zur Aufnahme empfahlen, oder sie gar verlangten, trat man (besonders Cyprian) ihnen entgegen [6]).

Bezüglich der Unterstützung aus dem Kirchenvermögen hatten sie den Vorzug vor allem Uebrigen, wie später [7]) ausgeführt wird.

Martyrer im strengen Sinne waren jene, welche um des Glaubens willen den wirklichen Tod erlitten hatten, sei es, daß sie durch richterliche Sentenz verurtheilt wurden, oder im Kerker und in Folge der Mißhandlungen starben. Ihr Tod sollte dem Bischofe angezeigt werden, um ihr Andenken feiern zu können [8]). Obwohl für die Verstorbenen das Opfer überhaupt dargebracht wurde, so wurde doch der Todestag der Martyrer besonders festlich begangen. Schon Hermas bedeutete man, er soll sich auf die linke Seite setzen, denn der Ehrenplatz der rechten gebühre den Martyrern [9]). Wie sie nämlich von Gott geehrt werden und durch ihren Tod alle ihre Vergehen ausgelöscht haben, so ehren sie auch die Menschen. Doch machte man einen Unterschied: die standen höher, welche muthvoll und freudig in den Tod giengen, als jene, welche furchtsam und zweifelhaft, ob sie bekennen oder verläugnen sollen, ihr Leben hingaben [10]).

Ein nothwendiges Requisit des Martyriums war, daß der Betreffende als Glied der katholischen Kirche starb. Die, welche zwar für Christus mit ihrem Blute Zeugniß gaben, aber nicht zur Kirche gehörten, wurden nur getödet [11]), die Makel, welche auf dem von der Kirche Getrennten lag, durch seinen blutigen Tod nicht abgewaschen. Der kann kein Martyrer sein, der nicht in der Kirche ist [12]). Mensurnius, der Nachfolger des h. Cyprian, verordnete ferner, Solche, die sich selbst vor dem Richter stellen, sollen von den Christen nicht als Martyrer geehrt werden [13]). Dasselbe galt von Jenen, die im Eifer Götzenbilder zerschlugen und dafür mit dem Leben büßten [14]). Als lobenswerth be-

6) cf. Probst, Sakramente S. 295. 7) cf. §. 35.

8) Cyp. epist. 37. p. 115. a. Denique et dies eorum quibus excedunt annotate, ut commemorationes eorum inter memorias martyrum celebrare possimus. 9) Vis. 3. n. 1. p. 250.

10) Herm. Simil. 9. n. 28. p. 335. 11) Cyp. epist. 73. p. 285. d.

12) Cyp. de unit. p. 401. c. Tales etiamsi occisi in confessione nominis fuerint, macula ista nec sanguine abluitur. Inexpiabilis et gravis culpa discordiae nec passione purgatur. Esse martyr non potest qui in ecclesia non est. 13) Ruinart. I. §. 4. p. 167. praefatio.

14) Si quis idola fregerit et ibidem fuerit occisus, qnatenus in evangelio scriptum non est neque invenietur sub apostolis nunquam factum, placuit in numero eum non recipi martyrum. Concil. Eliberit. can. 60.

trachtete man es dagegen, wenn ein Christ, den man vor einem Götzenbilde zu opfern zwingen wollte, dieß Bild selbst umstieß und zertrümmerte, wie solches Prudentius Clemens von der h. Eulalia rühmt, welche in Spanien im Jahre 304, also kurze Zeit vor der genannten Synode, hingerichtet wurde [15]).

2. Stand es einmal fest, daß nicht Jeder der sein Leben um des Glaubens willen verlor, Martyrer war, sondern gehörten noch weitere Erfordernisse dazu, unterscheidet Origenes zwischen Martyrern und eigens so genannten Martyrern (*τῶν ἰδίως ὀνομαζομένων μαρτύρων Χριστοῦ*) und wurden blos diese in die Zahl derselben aufgenommen, so mußte von competenter Seite eine Untersuchung darüber angestellt werden, wem der Name und die Ehre eines Martyres gebühre. Der competente Obere konnte damals nur der Bischof sein. Seiner Cognition unterlag also diese Sache. Der Befehl Cyprians, die Namen der im Gefängnisse gestorbenen Confessoren ihm anzuzeigen, setzt voraus, daß es dem Bischofe zustand, darüber zu entscheiden, um nach Prüfung des einzelnen Falles den Verstorbenen in die Matrikel einzutragen. Daß dieses schon vor Cyprian geschah, zeugt die oben angegebene Notiz des Pontificalbuches über Papst Anterus, der die Martyrerakten von den Notarien einforderte und sie in der Kirche hinterlegte. Ebenso erklärlich ist, daß, wenn der Bischof selbst als Martyrer starb und der bischöfliche Stuhl einige Zeit unbesetzt blieb, diese Entscheidung bis zur Wiederbesetzung sistirt wurde.

Ein Martyrer, der auf diese Weise der kirchlichen Ehren würdig erklärt worden war, hieß martyr vindicatus. Optatus von Mileve (im 4. Jahrhundert) erwähnt, eine Frau, welche den Reliquien eines Verstorbenen, etsi martyris, sed necdum vindicati, Ehren erwies, habe Tadel erfahren [17]). Der Verstorbene mochte zwar ein Martyrer gewesen sein, aber er hatte auf diesen Namen noch keinen Anspruch, oder derselbe war ihm noch nicht vindicirt; darum der Tadel.

Einen Beweis, daß dieses Verfahren schon in der Mitte des dritten Jahrhunderts in Uebung war, führt Rossi aus der Beschaffenheit der Grabinschrift des Papstes Fabian. Auf der Marmorplatte, die das Grab des Heiligen schloß, stehen nämlich die Worte Fabianus episcopus und neben episcopus ist von einer andern Hand, die aber der

15) Hefele, Conc.-Gesch. I. S. 153. 16) Orig. in Joan. tom. 2. c. 28. p. 223.
17) Optat. de schis. Donat. l. 1. c. 16.

Schrift nach einem Zeitgenossen angehört, das Wort martyr abgekürzt (mtr) beigefügt. Dieses Wort ist weniger tief eingegraben als die Worte Fabianus episcopus und scheint beigesetzt worden zu sein, als die Marmorplatte bereits an ihrem Orte befestigt war. Um nicht Gefahr zu laufen, die als Grabverschluß aufgestellte Platte durch zu starke Meißelschläge zu zerbrechen, mußte sich der Steinhauer begnügen, den ihm aufgetragenen Zusatz mehr einzukrizeln (Graphit) als einzugraben und in ein kurzes Zeichen (sigla) zusammenfassen, das auf den Steinen jener Zeit ungewöhnlich und vielleicht zum Behufe der Ergänzung absichtlich gebildet war. Dieses, fährt Rossi fort, genügt zu dem Beweise, daß der Stein, von dem wir handeln, kein historisches oder ein Ehrendenkmal war, das nach den Verfolgungen eingegraben wurde, denn in diesem Falle wäre der Name martyr das hauptsächlichste und erste Wort des Epigraph's gewesen, während es hier im Anfange weggelassen und als abgekürztes Zeichen beigefügt ist. Da aber Fabian von Anfang an als Martyrer galt, wie aus den Briefen des römischen Clerus an Cyprian hervorgeht, woher kommt diese Erscheinung, da auf den Gräbern anderer Martyrer die Aufschrift martyr steht? Auf Inschriften über der Erde ließen allerdings die Christen dieses Wort weg, um sich nicht zu verrathen, aber in den Krypten war kein Grund dazu vorhanden; woher also diese Erscheinung? Es wurde Jemand durch den Tod um des Glaubens willen noch kein Martyrer genannt, sondern es gehörte dazu ein kirchlicher Akt, und da nach dem Tode des Fabianus die Verfolgung so wüthete, daß der päpstliche Stuhl gegen ein Jahr nicht besetzt werden konnte, wurde dieser Akt nicht vorgenommen. Als es später geschah, fügte man das Wort martyr bei. Wenn diese meine Ansicht, schließt Rossi, richtig ist, so ist das Epigraph, von dem ich handle, das älteste und wichtigste Monument, das über die vindicatio oder Canonisation der Martyrer auf uns kam [18]).

3. Die Todestage solcher Gläubigen, welchen die Kirche den Ehrennamen „Martyrer" vindicirte, wurden festlich, durch die Feier der Eucharistie, begangen. Wir feiern *τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον* [19]). Oblationes pro defunctis, pro *natalitiis* annua die facimus [20]). Das Wort *γενέθλιον*, natalitia, bedeutet nämlich im kirchlichen Sprachgebrauche den Todestag, oder den Tag der Geburt

---

18) Rossi, Roma sotter. tom. II. p. 61. 19) Martyr. Polyc. c. 18. p. 219.
20) Tert. de coron. c. 3. p. 341.

für den Himmel. Herrlich, schreibt Ignatius, ist es, unterzugehen in den Augen der Welt, damit ich zu Gottes Anschauung aufgehe [21]).

Den Tag der irdischen Geburt zu feiern, schien den Alten unpassend, wie später [22]) gezeigt wird. Er war der Anfang aller Schmerzen und Versuchungen, der Tag des Todes hingegen das Ende derselben; denn die sterben nicht, welche zu sterben scheinen [23]). Pagi glaubt zwar die natalitia bedeuten nicht die Todestage, sondern die Tage, an welchen die Feste der Martyrer begangen wurden und die seien gewöhnlich von jenen verschieden und meistens die Tage der translatio reliquiarum gewesen, da sich in den Zeiten der Verfolgung der Sterbetag selten ermitteln ließ [24]). Muratori zeigt jedoch, daß dem nicht so sei, da die Kirche Allem aufbot, diese Tage der Nachwelt aufzubewahren [25]). Der Verfasser der Akten des Ignatius macht darum den Tag, an dem der Martyrer starb, den Gläubigen kund, damit sie sich zur Zeit seines Martyriums versammeln [26]). Epipodius und Alexander erlitten den Martertod an zwei auf einanderfolgenden Tagen. Weil sie aber von Kindheit an durch das innigste Band der Freundschaft mit einander verknüpft waren, feierte man das Andenken jedes Einzelnen nicht an seinem Todestage, sondern gedachte in einer Doppelfeier des einen und des andern an den beiden aufeinanderfolgenden Tagen [27]). Diese Bemerkung stände nicht hier, wenn es im Jahre 178 nicht allgemeine Sitte gewesen wäre, je den Todestag eines Martyrers zu feiern. Zudem verlangt Cyprian, man soll ihm den Todestag der im Gefängnisse Gestorbenen anzeigen, damit man das Andenken an sie durch Darbringung des Opfers feiern könne [28]).

Dadurch bildeten sich die Kirchenkalender, in welchen der Name des Martyrers, so wie Zeit und Ort seiner Gedächtnißfeier angegeben war. Z. B. VI. Kal. Januarias. Dionysii in Callisti. Man darf auch nicht glauben, die Anlegung eines Festkalenders habe während der Verfolgungen zu viele Gefahren der Entdeckung mit sich gebracht. Er konnte vielmehr unter dem Schutze der Gesetze gefertigt und in der

---

21) Ignat. ad Rom. c. 2. Ausdrücklich wird der Todestag nativitas genannt, in dem Satze: Nero war der Erste, der den Glauben Roms blutig verfolgte. Damals wurde Petrus ans Kreuz geheftet, von einem Anderen gegürtet, tunc Paulus civitatis romanae consequitur nativitatem, cum illic martyrii renascitur generositate. Tertull. contra Gnosticos c. 15. p. 387.

22) cf. §. 56. not. 7. 23) Orig. Comment. in Job.

24) Pagi critic. ad ann. 67. n. 23.

25) Muratorii de st. martyrum natalibus.

26) Ruinart. I. n. 6. p. 47. 27) Ruinart. I. n. 7. p. 168.

28) Cyp. epist. 37. cf. not. 8.

langen Zwischenräumen der Ruhe ungestraft bekannt gemacht werden. In den Statuten der lanuvischen Genossenschaft ist die Ordnung der Mahlzeiten und Feierlichkeiten, welche sie an den Todestagen ihrer Mitglieder hielten, auf folgende Weise verzeichnet: VIII idus Martias natali Caesenni . . . patris. XIII. K. Sept. natali Caesenni Silvari patris etc. (Mommsen de collegiis p. 112.) Man supponire diesen Namen den eines Callistus, einer Agnes und man hat das älteste christliche Feriale (Festkalender) [29]. Von der im Jahre 120 als Martyrerin gestorbenen Symphorosa mit ihren sieben Söhnen berichten z. B. die Akten: Natalis sanctorum martyrum Christi beatae Symphorosae et septem filiorum ejus Crescentis etc. celebratur sub die XV. Kalendas Augusti [30].

## §. 27. Asceten.

Die hohe Würde der Jungfräulichkeit rühmt die heilige Schrift oftmals. Darum wird, um hier nur diesen unbedeutenden Umstand zu erwähnen, das ehelose Leben der Töchter des Philippus besonders hervorgehoben [1].

Diese Hochachtung verpflanzte sich auf die nachapostolische Zeit, und gab selbst zur Ueberhebung Anlaß. Clemens R. warnt deßwegen den, welcher keusch im Fleische ist, vor Stolz, da es Gott sei, der die Enthaltsamkeit verleihe [2]. Fanden sich doch solche, die sich über den Bischof stellten [3]. Die letzten gehörten offenbar dem männlichen Geschlechte an und da Ignatius im nächsten Satze von der Verehelichung spricht, ist unter der Keuschheit (*ἁγνεία*) die Jungfräulichkeit zu verstehen. Justin versichert auch unter beiden Geschlechtern solche aufweisen zu können, die 60- und 70jährig von Kindheit an Christi Schüler, unversehrt bleiben [4]. Man könnte unter *ἄφθοροι* solche verstehen, die sich von Hurerei und Ehebruch unbefleckt erhielten. Allein man beachte zuerst den Zusammenhang der Stelle. Zum Beweise, daß Christus die Keuschheit vorgeschrieben habe, citirt er die Stellen Matth. 5. 28. und 29; 5. 32 und 19. 12. Die ersten drei beziehen sich auf die eheliche Treue. Die letzte auf die Ehelosigkeit. Nachdem Justin

29) Rossi Roma sott. I. p. 210. 30) Ruinart. I. p. 52. n. 4.
1) Act. 21. 9. cf. S. 76. 2) Clem. ad Cor. c. 38. p. 83.
3) Ignat. ad Polyc. c. 5. p. 180.
4) Just. apol. c. 15. p. 169. *Καὶ πολλοί τινες καὶ πολλαὶ ἑξηκοντοῦται καὶ ἑβδομηκουντοῦται οἱ ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῷ χριστῷ, ἄφθοροι διαμένουσι, καὶ εὔχομαι κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων τοιούτους δεῖξαι.*

im ersten Satze davon gesprochen, was die Christen für Ehebruch erklären und den ersten drei Citaten eine Bemerkung beigefügt hat, geht er im zweiten Satze auf Matth. 19. 12 und erläutert die Worte: sunt qui nati sunt eunuchi durch den in Rede stehenden Ausspruch: Viele vor 60 und 70 Jahren geboren, von Kindheit an Christen rc. Wie aber in Matth. 19. 12. von Ehelosen die Rede ist, so sind auch unter den *ἄφθοροι* Justins Solche zu verstehen. Ferner sagt Justin, er wolle solche aufweisen (*δεῖξαι*). Auf Cölibatäre kann man mit Fingern weisen, nicht aber auf Solche, welche die Ehe treu halten. Deratiges kann man glauben, aber ansehen kann man es keinem Ehegatten, um so weniger als Justin im vorausgehenden Satze bemerkt hat, daß der schon ein Ehebrecher sei, der sie im Herzen gebrochen habe. Endlich gebraucht er das Wort: „sie bleiben unversehrt." Soll das vielleicht heißen: von Kindheit an Christen, leben sie, jetzt 60 und 70 Jahre alt, in ehelicher Treue? Mir scheint, das Verharren bezieht sich auf die Zeit von der Kindheit bis in das 70te Jahr, und kann sich darum nicht auf eheliche Treue beziehen. Von Hurerei und Unkeuschheit überhaupt ist im Vorausgehenden keine Rede, erst im Folgenden geht er darauf ein, daß eine unzählbare Menge (im Unterschiede von den Vielen der obigen Stelle) sich von der Gottlosigkeit, Unenthaltsamkeit und Ungerechtigkeit bekehrt habe.

Der Leser möge diesen Exkurs entschuldigen, denn die Kritik hat ihn provocirt. Der Gegenstand selbst ist an sich klar und was hälfe es ihn anzuzweifeln, wenn Hermas um dieselbe Zeit Aehnliches bezeugt. Außer den Jungfrauen, die Hermas mit unschuldigen Kindern vergleicht und sie so nennt, kennt er auch Jünglinge, juvenes ex eodem genere d. h., fügt Hefele bei, ex genere innocentiae [5]). Das Wort juvenes verlangt nämlich die infantes (l. c. c. 29) als virgines zu fassen. Es liegt dieses um so näher, als er im Vorausgehenden von den Diaconen, Priestern, Bischöfen und Marthyrern handelt [6]). Zu dieser Aufzählung gehören auch die Jungfrauen und, da die juvenes ex eodem genere sind, nicht weniger die Jünglinge, oder Ehelosen männlichen Geschlechtes. Einige von ihnen vergleicht der Pastor mit runden Steinen, die zum Bau des Thurmes nicht geeignet sind, weil sie behauen oder Quader sein sollen. Um sie tauglich zu machen, sollten

5) Herm. simil. 9. c. 30 .p. 336.

6) Wie aus dem Folgenden hervorgeht, ergibt sich aus dieser Zusammenstellung der „Jünglinge" mit den Diaconen rc., daß sie als eigener Stand angesehen wurden.

ihre zeitlichen Güter beschnitten, jedoch nicht gänzlich weggenommen werden, damit sie, von dem Reste noch Gutes thun können. Faßt man all das zusammen, so erkennt man unter den Geschilderten leicht die Asceten. Sie sind Jünglinge d. h. männlichen Geschlechtes; ehelos und dienen der Armuth. Dasselbe war aber bei den Asceten der Fall. Es liegt jedoch in den obigen Worten noch mehr. Als dieses Buch abgefaßt wurde, bildeten sie bereits einen eigenen Stand, der jedoch, wie die Vorschriften über Vermögen und Armuth beweisen, als solcher erst in der Entwicklung begriffen war.

Zur förmlichen Bestätigung unserer Erklärung der justinischen Stelle dient aber Athenagoras, der ungefähr 40 Jahre nach Justin folgendes schreibt: Man findet Viele unter uns, sowohl Männer als Frauen, die unverehelicht (*ἀγάμους*) alt werden. Weil das Verharren in der Jungfräulichkeit und Eunuchie mehr mit Gott verbindet, der Gedanke und die Begierde aber schon von ihm wegführt, fliehen wir solche Gedanken und wenden uns um so mehr von solchen Werken ab [7]). Ja selbst der Schüler Justin's, Tatian, redet von „unseren Jungfrauen" (*τὰς παρ' ἡμῖν παρθένους* [8]) und deutet damit auf einen eigenen Stand derselben hin.

2. Hauptsächlich die Ehelosen männlichen Geschlechtes erhielten in der Folge den Namen Enthaltsame, continentes, Asceten. Für das baldige Vorhandensein der Asceten in der Kirche zeugt, daß Eusebius glaubt, Philo beschreibe das Leben „unserer Asceten" [9]). Der Kirchenhistoriker, dem Niemand Kenntniß des christlichen Alterthums absprechen wird, konnte unmöglich die Worte Philos so verstehen, wenn er nicht der Ueberzeugung gewesen wäre, „unsere Asceten" haben schon zu Philos Zeit existirt. Zudem sieht er in Philos Worten auch die christlichen Jungfrauen geschildert [10]) und schreibt damit den Asceten, bezüglich ihrer Entstehung und Stellung in der Kirche, gleiches Alter, wie den Jungfrauen zu. So viel uns bekannt, ist jedoch Clemens A. der Erste, der das Wort Ascese auf das geistige Leben anwendet, denn er kennt eine gnostische Ascese [11]) und „Asceten," die der Pädagoge Christus salbt und unterweist [12]). Sie sind die Aus-

7) *Εὕροις δ' ἂν πολλοὺς τῶν παρ' ἡμῖν, καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας, καταγηράσκοντας ἀγάμους, ἐλπίδι τοῦ μᾶλλον συνέσεσθαι τῷ θεῷ. εἰ δὲ τὸ ἐν παρθενίᾳ καὶ ἐν εὐνουχίᾳ μεῖναι, μᾶλλον παρίστησι τῷ θεῷ.* Athenag. legat. c. 33. p. 33. Gall.
8) Tat. adv. Graec. c. 32. p. 664. 9) Euseb. h. e. l. 2. c. 17. n. 2.
10) l. c. n. 11. 11) Clem. strom. l. 4. c. 21. p. 624.
12) Clem. paedag. l. 1. c. 7. p. 132. *Ὅρα πῶς μὲν ἕπεται τῷ δικαίῳ ὁ*

erwählten unter den Erwählten, die sich aus den Stürmen der Welt in den Hafen zurückgezogen haben und wie Fremdlinge und Wanderer in dieser Welt leben [13]), sie sind die von Jesus selig gepriesenen Armen, welche die Ehre der Welt verachten, um das höchste Gut zu erlangen, die durch Klugheit rein an Leib und Seele über Schlangen und Scorpionen hinschreiten und die Herrschaft über den Widersacher erhalten haben. Reichthum, Ehre und Ehe macht ihnen keine Sorgen [14]).

Obwohl der Name „Asceten" in den letzten Worten nicht vorkommt, beziehen wir sie doch auf sie, theils weil in ihnen Wesen und Beschaffenheit der Ascese auf eine unverkennbare Weise geschildert wird, theils weil sie die Bemerkung enthalten „diese Armen besiegen den Widersacher." Derselbe Satz kommt nämlich auch in dem Citate aus dem Pädagogen vor [15]), welches die Asceten ausdrücklich nennt. Aus diesen Stellen sieht man zugleich, die Asceten waren zur Zeit des Clemens A. keine seltene Erscheinung, sondern ebenso bekannt als verbreitet und es gab schon Einige unter ihnen, die der heiligen Gnosis nicht entsprechend, zur Misanthropie hinneigten und so die Liebe verloren [17]). Nicht zu Ende des zweiten Jahrhunderts sind sie daher entstanden und zu Anfang des vierten zur Ehre einer besonderen Standschaft gelangt, sondern zu Ende des ersten Jahrhunderts sind sie in der Kirche vorhanden und zu Anfang des dritten bilden sie einen eigenen Stand [18]). Das letzte beweist Hippolyt, demzufolge seine Zeitgenossen Sprüchw. 9. 1. auf die sieben Stände oder Klassen in der Kirche deuteten, auf die Propheten, Apostel, Martyrer, Bischöfe, Asceten, Heilige und Gerechte [19]).

Auch Origenes äußert sich auf diese Weise: Was soll ich von den

---

*παιδαγωγὸς, ὅπως τε καὶ ἀλείφῃ τὴν ἀσκητήν; πτερνίζειν διδάσκον τὸν ἀνταγωνιστήν.* 13) Clem. Quis dives c. 36. p. 955.

14) Strom. l. 4. c. 6. p. 575. Aehnlich sprechen sich die arabischen Kanonen Hippolyts aus. Si autem Christianus ad gradum regni (caelestis) aspirat, a mulieribus longe omnio recedat . . . Sine cunctatione omnes thesauros suos distribuat pauperibus . . . Communiones, orationem multam cum jejunio amet. Con. 30. p. 90.

15) Ueber den siegreichen „Asceten", der den Weg zur Herrlichkeit kennt cf. Paedag. l. 3. c. 8. p. 279.

16) Wenn die Heiden im Jahre 178 dem Martyrer Epipodius vorwerfen, er bete einen gekreuzigten Menschen an, qui jejuniis delectatur et *infoecundam* diligit castitatem, Ruinart. I. n. 4. p. 166, so müssen die Asceten sehr zahlreich gewesen sein.

17) Clem. strom. l. 3. c. 9. p. 541.

18) Daß die Keime eines solchen schon vor der Mitte des 2. Jahrhunderts vorhanden waren, wurde aus dem Hirten des Hermas nachgewiesen, cf. not. 6.

19) Hippol. in Prov. IX. 1. Gall. II. p. 488.

Jungfrauen sagen, oder den Enthaltsamen[20]), und Allen, welche in dem Bekenntnisse der Frömmigkeit (in professione religionis) gesehen werden? Wenn sie etwas Ungeziemendes oder Ausgelassenes thun, tadelt sie sofort Moses in den Worten: „Der Mensch betrage sich seinem Stande gemäß". Es kenne darum Jeder seinen Stand (ordinem suum) und was sich für den Stand schickt, den er gewählt hat[21]). Diese Stelle ist um so wichtiger, als Origenes im Allgemeinen über die Ordnungen oder Stände in der Kirche redet und als solche das Episkopat Presbyterat, Diaconat und unmittelbar darauf die Jungfrauen und Asceten anführt. Ferner, weil Origenes die verschiedenen Ordnungen innerhalb der Kirche nicht nur auf die verschiedenen Stufen des geistigen Lebens, sondern auch auf die verschiedenen Gestaltungen des äußeren Verhaltens, bis auf die Kleidung herab, bezieht.

3. „Damit du besser erkennest, was das heißt: miseriam invocabo, will ich beschreiben, was von dem Asceten zu geschehen pflegt. Obwohl es ihm freisteht, sich zu verehelichen und so die Beschwerden des gegen den Geist gelüstenden Fleisches zu meiden, macht er von der Erlaubniß zu heirathen keinen Gebrauch, sondern zieht es vor, sich abzumühen und zu kämpfen, den Leib durch Fasten zu bändigen und auf jede Weise die Werke des Fleisches durch den Geist abzutödten" [22]). Weil diese Lebensweise eine innigere Verbindung mit Gott bezweckte[23]), erscheint sie als professio religionis und wurde die Enthaltung von Speisen nicht weniger als die Ehelosigkeit Gott gelobt. Die Enthaltsamkeit (von Speisen) ist verschieden nach dem Gelübde und dem Willen des Gelobenden. Der Eine entschließt sich jeden Tag, d. h. die ganze Lebensdauer in Enthalsamkeit zuzubringen, der Andere entschließt sich eine gewisse Zeit, wie (velut) durch ein Gelübde dieses

---

20) Die lateinische Uebersetzung hat das Wort continentes. Das griechische ἀσκῆται steht hingegen: In Jerem. hom. 19. n. 7. p. 705.

21) Orig. in Num. hom. 2. n. 1. p. 271. Et unde est, quod saepe audimus blasphemare homines et dicere, ecce qualis episcopus, aut qualis presbyter. vel qualis diaconus? Nonne haec dicuntur, ubi vel sacerdos vel minister Dei ausus fuerit in aliquo contra ordinem suum venire, et aliquid contra sacerdotalem vel leviticum ordinem gerere? Quid autem et de virginibus dicam, aut de *continentibus* vel omnibus qui in professione religionis videntur? Nonne si quid inverecundum, vel petulans, si quid protervum gesserint, arguit eos continuo Moyses et dicit: homo secundum ordinem suum incedat? Agnoscat igitur uniuscujusque ordinem suum . . . et ita libret actus suos, ita etiam sermonem, incessum quoque et habitum moderetur, ut cum ordinis sui professione conveniat.

22) Orig. in Jerem. 19. n. 7. p. 705. 23) Athenag. legat. c. 33.

aussprechend, sich zu enthalten [24]). Doch nicht nur in Beziehung auf die Dauer, sondern auch hinsichtlich der Beschaffenheit des Fastens fand große Verschiedenheit statt. Manche nährten sich blos von Wasser und Brod und brachten dadurch ihren Leib dahin, daß er wie todt war. Um so mehr nährten sie den Geist mit dem göttlichen Worte, dessen Betrachtung sie Tag und Nacht oblagen. Der dadurch gestärkte Geist theilte dann auch dem Körper Kraft mit [25]). Unter den Martyrern von Lyon (anno 177) war ein gewisser Alcibiades, der eine harte und niedrige (squalidum, ohne sich zu baden und zu waschen) Lebensweise führte, außer Brod und Wasser nichts zu sich nahm. Als er auch im Kerker diese Lebensweise fortsetzen wollte, wurde er von einem Mitgefangenen, der darüber eine Offenbarung erhalten hatte, zurechtgewiesen. Alcibiades gehorchte und genoß fortan jede Speise ohne Unterschied, Gott dankend [26]).

Als zweites Mittel zur Erreichung des genannten Zweckes diente die Enthaltung von der Ehe. Die angegebenen Zeugnisse gehören meistens dem Orient an, sie lassen sich aber durch solche aus dem Abendlande vermehren. Man höre Minucius Felix: Casto sermone, corpore castiore, plerique inviolati corporis virginitate perpetua fruuntur potius quam gloriantur [27]). Die, welche in einer christlichen Familie geboren wurden, blieben von Kindheit an jungfräulich, die aber in reifen Jahren zum Christenthume übertraten statim a lavacro carnem suam obsignant . . . voluntarii spadones pro cupiditate coelesti [28]). Tertullian ruft deßwegen aus: Quot spadones voluntarii? quot virgines Christo maritatae? quot steriles utriusque naturae infructuosis genitalibus structi [29]). Zugleich führt er an, auch die Heiden und Häretiker ahmen hierin die Christen nach. Habet et virgines, habet et continentes [30]). Wäre es sicher, daß er unter dem habet, nicht den Mithras, sondern den die Häretiker instigirenden Teufel verstehe, so wären diese Worte noch wichtiger, weil sie beweisen würden, daß die Häresie des zweiten Jahrhunderts bereits diese kirchlichen Institute nachgeäfft habe, denn als kirchliche Institute erscheinen sie bei Tertullian.

---

24) Orig. ad Rom. l. 9. c. 37. p. 477. 25) Ruinart II. p. 318.
26) Ruinart. I. p. 156. cf. Euseb. l. 5. c. 3. p. 320.
27) Octavius c. 31. p. 399. Gall. II.
28) Tert. ad uxor l. 1. c 6. p. 82. cf. de cultu femin. c. 9. p. 63. — Quidam multo securiores totam vim hujus erroris virgine continentia depellunt, senes pueri. Apol. c. 9. p. 30. 29) Tert. de ressur. carn. c. 61. p. 338.
30) De praesc. c. 40. p. 52.

Ein Citat aus Origenes, in welchem das Verhältniß der Asceten zu dem gläubigen Volke und ihre Lebensweise und Lebensaufgabe im Allgemeinen dargestellt ist, mag diesen Paragraphen abschließen. „Unter dem Volke Gottes sind Gewisse, sagt Origenes, die für Gott streiten, Jene, welche sich nicht mit zeitlichen Geschäften abgeben. Sie sind es, welche in Krieg ziehen gegen feindliche Völker (gentes) und gegen die bösen Geister, für das übrige Volk streiten [31]), wie für die wegen des Alters, oder Geschlechtes oder des Vorsatzes Schwächeren. Sie streiten aber durch Gebet und Fasten, Gerechtigkeit und Frömmigkeit, Sanftmuth, Keuschheit und jede Art Enthaltsamkeit, als ihren Kriegswaffen. Und wenn sie als Sieger zum Lager zurückgekehrt sind, nehmen an ihren Mühen auch die Unkriegerischen Theil, wie die, welche nicht zum Kampfe gerufen wurden oder nicht ausziehen konnten" [32]). Auf diese Weise hat der große Alexandriner die Lehre des Apostels [33]) vom Leibe Christi verstanden, an welchem die Glieder für einander Sorge tragen, an welchem das einzelne Glied nicht nur für sich, sondern auch für andere Heil bringend wirkt. Die starken, kräftigen Glieder, welche den schwachen helfend zur Seite standen, den Streit mit dem Feinde bestanden, dessen Früchte auch ihnen zu gut kamen, das waren die Asceten, die Martyrer und Jungfrauen. Sie waren die starken Diener im Hause, welche durch ihre harte Arbeit nicht nur ihr eigenes, sondern auch das Wohl der ganzen christlichen Familie förderten [34]).

## §. 28. Jungfrauen.

Die Hochschätzung, welche die Asceten genossen, wurde in demselben Maße den Jungfrauen zu Theil; die meisten in dem vorigen § angeführten Zeugnisse beziehen sich auf beide Stände. Kein Schriftsteller, der nicht das Lob der Jungfrauen, „der zarten Bräute" verkündete [1]). Eine einzige Stelle aus Tertullian, zu der sich die Schrift Cyprians: de habitu virginum als Commentar verhält, mag genügen. Gegenüber den Verlockungen und der Begierlichkeit der Welt schreibt er, nimm dir ein Beispiel an unseren Schwestern, welche die Heiligkeit, die Verehelichung mit Gott bevorzugen, sie die Gottgefälligen, Gottgeweihten.

---

31) Als Bekämpfer und Ueberwinder des Teufels stellt auch Clemens A. die Asceten dar. 32) Orig. in Num. hom. 25. n. 4. p. 520.
33) I. Cor. 12. 25. 34) cf. Probst, Sakramente §. 74.
1) Clem. paedag. l. 1. c. 5. p. 109.

Mit ihm leben, mit ihm unterhalten sie sich und verkehren sie Tag und Nacht. Ihre Gebete sind gleichsam die Mitgift, die sie dem Herrn bringen, von ihm erhalten sie als Brautgeschenk die Würde. So haben sie sich das ewige Gut des Herrn errungen und obwohl noch auf der Erde, gehören sie, unverehelicht, zur Familie der Engel [2]).

Das ehelose Leben war diesen Jungfrauen nur Voraussetzung und Mittel, um sich ganz und rückhaltlos an Gott und Christus hingeben zu können. Das deutet selbst die Sprache an, denn man darf an dem Worte *παρθενία* nur einen Buchstaben ändern, um *παρθεῖα* zu erhalten [3]). Christus ist ihnen Mann und statt des Mannes, ihr Herr und Haupt [4]), dem sie sich durch ein Gelübde, sowohl dem Leibe als der Seele nach geweiht haben [5]). Die erste Spur von diesem Gelübde findet sich, abgesehen von I. Tim. 5. 12., bei Clemens A. Das Einemal sagt er, wer mit dem Vorsatze, nicht zu ehelichen, die Jungfräulichkeit gelobt hat, bleibe unverheirathet [6]), Das Anderemal geht er ausführlicher auf die Jungfräulichkeit und Enthaltsamkeit ein und nennt sie eine Verachtung des Körpers zufolge eines Gott gemachten Versprechens [7]). In den keuschen und schamhaften Jungfrauen, welche die wahre Beschneidung erhalten haben und den Bund Gottes, den Bund von Ewigkeit zu Ewigkeit in ihrem beschnittenen Fleische bewahren, blüht jetzt schon die Kirche als Braut-Jungfrau Christi [8]). Die gottgeweihte Jungfrau ist demnach die, welche einen Bund mit Gott geschlossen hat und ihn, wie Cyprian sagt, in aeternum [9]) bewahrt. Einen Bund schloß der Christ mit Gott durch Ablegung des Taufgelübdes. Da aber nach dem Obigen die Jungfrau einen eigenen Bund mit Gott geschlossen hat, so folgt, daß sie auch ein eigenes Gelübde der Virginität machte. Man stellte es nicht nur bezüglich der Qualität mit den alttestamentlichen Gelübden auf gleiche Linie, sondern schrieb ihm noch eine höhere Würde zu. Nicht die, welche goldene und silberne Gefäße im Tempel, oder den Zehnten

---

2) Tert. ad uxor l. 1. c. 4. p. 78. 3) Method. Conviv. orat. 8. n. 1. p. 714.
4) Cyp. de habit. virg. p. 361. c.
5) Cyp. l. c. p. 354. d. Quae se Christo *dicaverint* et a carnali concupiscentia recedentes tam carne quam mente se Deo *voverint*.
6) Clem. strom. l. 3. 15. p. 555. *Ὁ κατὰ πρόθεσιν εὐνουχίας ὁμολογήσας μὴ γῆμαι ἄγαμος διαμενέτω.*
7) Strom. l. 3. c. 1. p. 511. *Ἐγκράτεια τοίνυν σώματος ὑπεροψία κατὰ τὴν πρὸς θεὸν ὁμολογίαν.* 8) Orig. in Genes. hom. 3. n. 6. p. 181.
9) Ne membra Christo dicata et in aeternum continentiae honorem pudica virtute devota insultantium libidine et contagione foedentur. Cyp. epist. 60. p. 215. e.

von Früchten opferten, hatten das große Gelübde abgelegt, sondern die, welche sich durch das Gelübde der Jungfräulichkeit ganz an Gott hingaben [10]). Dieses Gelübde galt für das höchste und wer vollkommen sein wollte, mußte Gott Alles weihen, sowohl die Vermögen des Leibes als der Seele [11]). Wenn manche sich entschloßen, einige Zeit zu fasten, und dieses wie (velut) durch ein Gelübde [12]) aussprachen, wenn darum das gelobte Fasten ein velut votum war, so gab es ein eigentliches Gelübde und das war die fortwährende Enthaltung von der Ehe, oder die Jungfräulichkeit [13]).

Dieses Versprechen wurde mit den Lippen abgelegt, bestand also in einer Formel, deren Hauptinhalt der Schwur war, Gott in Keuschheit zu dienen, das Fleisch zu züchtigen und es in Unterthänigkeit zu bringen, um den Geist zu retten [14]). Das in die Hände des Bischofes abgelegte Taufgelübde, das Wort des Origenes: wenn wir uns opfern und auch wenn wir Andere Gott versprechen [15]), besonders aber das von Papst Cornelius erwähnte Verfahren des Novatus, berechtigen zu der Annahme, dasselbe habe auch den Jungfrauen gegenüber stattgefunden. Novatus ließ nämlich seine Anhänger Treue geloben, indem er in der Liturgie, nachdem er ihnen die Communion gereicht, *ihre Hände zwischen seine Hände* nahm und sie *schwören* ließ: Schwöre mir beim Leibe und Blute Christi, daß du niemals meine Sache verlassen werdest [16]). Da Cornelius nur die Vornahme dieses Aktes unmittelbar nach der Communion und zu diesem Zwecke tadelt, war das Fassen der beiden Hände und Vorsprechen des Schwures von Seite des Bischofes sicher der kirchlichen Gewohnheit entlehnt. Nach dem römischen Pontificale faßt nämlich der Bischof die Hände der Jungfrau auf diese Weise und fragt sie: Versprichst du, die Jungfräulichkeit immerwährend zu bewahren? Sie antwortet: Ich verspreche es. Der Bischof: Gott sei Dank.

2. Weil das Heilige und Gottgeweihte von profanem Gebrauche

---

10) Method. Conviv. orat. 5. n. 1. p. 698 Gall. 11) l. c. n. 2. p. 698.
12) Orig. ad Rom. l. 9. c. 37. p. 477.
13) Orig. in Num. hom. 24. n. 2. p. 511. Durch das Gelübde, heißt es an dieser Stelle, opfern wir entweder uns selbst, oder etwas von dem Unsrigen, Gott. Das erste Votum übertrifft alle anderen und die, welche es ablegen, werden Heilige, weßwegen auch der Apostel sagt, die Jungfrau denke daran, wie sie an Leib und Seele heilig sei.
14) Orig. in Levit. hom. 3. n. 4. p. 45. Et nos ergo cum venimus ad Deum et vovemus ei nos in castitate servire, pronunciamus labiis nostris et juramus nos castigare carnem nostram.
15) l. c. hom. 11. n. 1. p. 186. 16) Euseb. h. e. l. 6. c. 43.

ausgeschieden war, sollte sich die Jungfrau nicht weiter mit der Welt abgeben [17]). Um dem zu gefallen, dem sie sich geopfert, sucht sie, getrennt von den Weltleuten und ihrem Umgange nichts auf der Erde, sondern das was im Himmel ist. Um so weniger findet sie sich bei weltlichen Vergnügungen, im Theater, bei Gastmählern [18]), in Seide und Purpur gekleidet, mit Gold und Perlen geschmückt [19]). Die Schriftsteller dieser Jahrhunderte fassen die Jungfräulichkeit in ihrer wahren Bedeutung als Abtödtung überhaupt [20]). Darum erstreckt sie sich nicht nur auf das, was die Geschlechtslust betrifft, sondern auf Alles, was die Seele, mit dem Nothwendigen nicht zufrieden, überdieß begehrt. Sie bezieht sich ebenso auf die Zunge, als auf Erwerb, Genießen und Verlangen überhaupt [21]). Die ganze äußere Jungfrau soll die Signatur der Enthaltsamkeit an sich tragen, so daß Jeder, der eine Jungfrau sieht, weiß, daß es eine Jungfrau ist [22]). Die christliche Keuschheit offenbart sich im Aeußeren und überfließt in ihrer Fülle von der Seele auf die Haltung (habitus), von dem Inneren auf das Aeußere [23]).

Unter diesem habitus versteht Tertullian besonders die Kleidung. Nicht nur sollte sich die christliche Jungfrau von dem damaligen Luxus ferne halten [24]), sondern nebst einem einfachen Gewand auch den Schleier tragen [25]). Einige erklärten sich gegen die Verschleierung und mehrere Jungfrauen, die jedoch nicht zu den Gottgeweihten gehörten, legten wirklich den Schleier ab. Tertullian mißbilligt dieses natürlich schon an sich. Das Attentat schien aber um so gefährlicher, als er fürchtete, die Unsitte möchte allgemein werden und zuletzt auch die Gott geweihten Jungfrauen zu solcher Tracht nöthigen. Wie, ruft er entrüstet aus,

---

17) Orig. in Num. hom. 24. n. 2. p. 511 cf. in Levit. hom. 11. n. 1. p. 185.
18 Orig. in Levit. hom. 11. c. 1. p. 185.
19) Cyp. de habit. virg. p. 358.
20) Hippol. can. 32. p. 90. Virginum et viduarum est, ut saepe jejunent et orent in ecclesia. 21) Clem. A. strom. l. 3. c. 1. p. 511.
22) Cyp. de habit. virg. p. 355. b. 23) Tert. de cultu fem c. 13. p. 70.
24) Cyp. de habit. virg. p. 357.
25) In dem Cömeterium der h. Priscilla ist Maria mit dem Kinde in einem faltenreichen Untergewande und Mantel abgebildet. Auf dem Haupte trägt si einen leichten Schleier Woller, die römischen Katakomben S. 15. Das Alter dieser Krypta reicht bis in die apostolische Zeit hinauf. — Was das Abschneiden der Haare betrifft, scheint die frühere Uebung eine andere gewesen zu sein. In den Akten des h. Saturninus heißt es von der Jungfrau Viktoria: Ibique consecrati Deo dicatique capitis in perpetua virginitate sacratissimum crinem inconcusso pudore servavit. Ruinart II. n. 16. p. 394. Die Haare wurden ihnen nicht abgeschnitten, sondern sie trugen sie nach Art der Frauen. Tert. de orat. c. 22. p. 21. Das heißt, sie verbargen sie unter dem Schleier.

sollen wegen euch auch die heiligen Jungfrauen gezwungen werden, sich in der Kirche zu entschleiern? Das sind sacrilegische Hände, welche den gottgeweihten Habit wegnehmen können [26]. Sogar den Ehelosen männlichen Geschlechtes (den Asceten) macht er einen Vorwurf, daß sie nichts dergleichen haben, während die Jungfrauen das ehrenvolle Abzeichen der Jungfräulichkeit tragen, um dessen willen sie von den Brüdern gepriesen werden [27]).

Die Gläubigen erkannten demnach die gottgeweihten Jungfrauen schon an ihrer äußeren Haltung und Kleidung. Wahrscheinlich trugen sie ein sehr einfaches weißes Gewand. Abgesehen von dem früher Bemerkten tritt nach Methodius eine Jungfrau in einem glänzenden Kleide, weiß wie Schnee, auf [28]) und dem Hermas begegnet eine Jungfrau „ganz in Weiß und mit weißen Schuhen bekleidet" [29]).

Zu der Auszeichnung der Jungfrauen gehörte sodann ein Ehrenplatz in der Kirche. Sie standen oder saßen mit den Wittwen und Presbytiden zuerst vor allen Anderen [30]). Unter den letzten sind die Gläubigen überhaupt gemeint, sie nahmen also vor ihnen, in der nächsten Nähe der Priester, ihre Plätze ein. Dieses geht auch daraus hervor, daß nach Tertullian der Priester das Opfer, umgeben von Jungfrauen und Wittwen, darbrachte [31]).

Ferner wurde für sie in der Liturgie gebetet. Es war dieses jedoch nicht blos Ehrensache, sondern hatte einen tieferen Grund. Die Kirchenväter erklärten die Virginität durchweg für ein donum, das durch Gebet von Gott zu erlangen ist. Gott verleiht sie auch Jenen, welche aus ganzem Herzen, mit Glauben und ohne Unterlaß in Gebeten (ἐν προσευχαῖς) um dieselbe bitten [32]). Nach dem Sprachgebrauch des Origenes bezieht sich Proseuche hauptsächlich auf die Liturgie. Weil Cyprian zudem sagt, die Jungfrauen sollen durch die Gebete Vieler darum bitten [33]), und die alten Liturgien zum Gebete für die Jungfrauen und Enthaltsamen auffordern, unterliegt das Gebet für dieselben keinem

---

26) Tert. de virg. vel. c. 3 p. 7.

27) Tert. l. c. c. 10. p. 28. Eusebius erwähnt unter den Martyrern der diocletianischen Verfolgung eine Jungfrau, die mit der Inful der Jungfräulichkeit geschmückt war. Ruinart. II. n. 28. p. 266. Nach Optatus Mil. war dieses eine purpurne Kopfbinde (mitrella), die ebenso ein Abzeichen der jungfräulichen Würde war, als sie die Inhaberin dem Schutze und der Ehrfurcht der Gläubigen empfahl.

28) Method. Conv. proem. p. 671. Gall. III.

29) Herm. Visio IV. n. 2. p. 261. 30) A. C. l. 2. c. 57.

31) Tert. de exhort. cast. c. 11. p. 125.

32) Orig. in Math. tom. 14. n. 25. p. 165 u. 167.

33) Cyp. de habitu virg. p. 357. b.

Zweifel, wenn man auch die Worte des Origenes nicht darauf beziehen will.

Die Absonderung von der Welt, das Verschmähen weltlicher Arbeiten und Geschäfte brachte es mit sich, daß jene Jungfrauen, welche kein eigenes Vermögen besaßen, oder dieses um Gottes willen hingegeben hatten, von den Almosen der Kirche unterstützt wurden [34]). Zu dem Gelübde, das sie ablegten, gehörte es jedoch nicht, daß sie sich all ihrer zeitlichen Güter entäußerten [35]). Selbst noch nach dem Tode wurden sie geehrt. Der Titel virgo findet sich auch auf Grabinschriften, die sonst keine Spur von den weltlichen Würden enthalten, die die Verstorbenen bekleidete [36]).

3. Wie die Jungfräulichkeit selbst kein Gebot, sondern ein Rath war, so sollte auch der Eintritt in den Stand der Jungfrauen durch nichts erzwungen, sondern Sache des freien Willens sein [37]). Man unterließ auch nicht, vor einem voreiligen und unüberlegten Ablegen des Gelübdes zu warnen, denn es ist besser nicht geloben, als geloben und nicht halten [38]). Hatte sich jedoch eine Jungfrau um des Glaubens willen Christus geweiht, so sollte sie rein und keusch verharren, standhaft und stark den Lohn der Jungfräulichkeit im Jenseits erwartend [39]), denn das Gelübde wurde für die ganze Lebenszeit abgelegt [40]). Da Einige in ihrem Entschlusse wankend wurden und sich verehlichen wollten, stellt Clemens die Regel auf: Jeder bleibe seinem Stande treu, der Jungfräuliche, wie der Verehelichte. Wenn aber der Erste den Stand, den er zur größeren Verherrlichung wählt, überschreitet, dann mag er sofort zu dem, was er hofft, herabsteigen, denn wie der Jungfräuliche, so hat auch der Ehestand, Leistungen und Pflichten, die zu Gott führen [41]). Ob Clemens von Gottgeweihten Jungfrauen redet, ist sehr zweifelhaft. Hingegen hat Cyprian solche im Auge, wenn er sagt: Wollen oder können sie aber nicht ausharren, so ist es besser, sie ehelichen, als daß sie durch ihre Sünden in das Feuer fallen [42]).

Auf das Alter, in welchem die Jungfrauen das Gelübde ablegen

---

34) cf. §. 36.

35) Sed sunt aliquae divites et facultatum ubertate locupletes, quae opes suas praeferant et se bonis suis uti debere contendant. Cyp. de hab. virg. p. 355. e.

36) Rossi Rom. sott. tom. II. p. 306. 37) Cyp. de hab. virg. p. 362. a.

38) A. C. l. 5. c. 14. 39) Cyp. epist. 62. p. 219. e.

40) Qui perpetuae se devoverit castitati. Orig. in Num. hom. 23. n. 3. p. 494. Cyp. epist. 60. p. 215. e.

41) Clem. strom. l. 3. c. 12. p. 546. 42) Cyp. epist. 62. p. 219. e.

konnten, läßt sich aus den Worten des Methodius schließen, denen gemäß sie das erste, mittlere und spätere Lebensalter Gott weihen sollten. Das erste Lebensalter ist jenes, da die Mannbarkeit eintritt und die Leidenschaften erwachen, im zweiten erlangt der Geist des Vollkommenen die Herrschaft über die Begierden und den Uebermuth, im dritten schwindet er mit dem alternden Leibe [43]). Vergleicht man diese Stelle mit den Resultaten, die Thomassin, allerdings aus späteren Zeugnissen, gewonnen hat, so stimmen sie miteinander überein. Wie nach römischem Rechte ein Mädchen von 12 Jahren heirathsfähig war, so konnte sie nach kirchlichem Gebrauche in demselben Alter, oder mit dem Eintritt der Pubertät, sich mit Jesus vermählen, oder das Gelübde der Jungfräulichkeit ablegen. Eine Inschrift aus dem Cömeterium des Callistus, die jedoch aus dem Jahre 401 stammt, bemerkt dieses ausdrücklich. Sie lautet: An dem Tage vor dem ersten Juni verschied Prätiosa, eine Jungfrau von nur zwölf Jahren, die Magd Gottes und Christi, unter den Consuln Flavius Vincentius und Fravitus [44]). Mit dem Eintritt der Pubertätsjahre durften, nach Thomassin, christliche Jungfrauen die professio simplex ablegen und in dieser Zeit konnten sie nach Methodius in diesen Stand aufgenommen werden. Die feierliche professio, in der der Betreffenden der Schleier vom Bischofe gereicht wurde, legten sie jedoch im 25. Jahre, oder nach Methodius, im zweiten Lebensalter ab. Dem dritten Lebensalter endlich gehörten die Diaconissen an, die nach dem Apostel 60 Jahre alt sein mußten [45]). Wir wollen diese ausgebildete Disciplin nicht bereits in die ersten drei Jahrhunderte verlegen, aber die Keime derselben scheinen bei Methodius vorhanden zu sein. Er handelt nämlich an dem angeführten Orte nicht von der Jungfräulichkeit im Allgemeinen, sondern von dem Gelübde der Virginität. Nach dem in Rede stehenden Citate fährt er fort: Wir werden nun anführen, wie wir uns dem Herrn zu weihen haben und ich will zeigen, daß das große Gelübde unter allen Gelübden die Jungfräulichkeit sei [46]). Auch Tertullian verdient in dieser Beziehung Beachtung. Er wirft einem Bischofe vor, daß er eine Jungfrau von noch nicht 20 Jahren in das Viduat (den Stand der Wittwen) aufgenommen habe, zu dem nach dem Apostel blos sechzigjährige einmal verehelichte Wittwen zuge-

43) Method. Conviv. orat. V. n. 2 u. 3. p. 699.
44) Rossi inscriptiones christianae. Romae 1861. p. 213—214.
45) Thomass. vetus et nova discipl. pars I. l. 3. c. 52. p. 810.
46) Method. l. c. n. 3 u. 4. p. 700. *Μεγάλην εὐχὴν εἶναι παρὰ πάσας εὐχὰς ἀποδεικνύουσα τὴν ἁγνείαν.*

lassen werden sollen [47]). Fürs Erste sieht man daraus, daß Jungfrauen unter 20 Jahren das Gelübde ablegen durften. Fürs Zweite tadelt jedoch der Apologet den Bischof besonders darum, daß er sie in das Viduat aufnahm. Nahm man aber in das Vidnat blos 60 Jährige auf und gab es außer ihnen noch andere gottgeweihte Jungfrauen, so treten die zwei Altersklassen des Methodius ziemlich deutlich hervor, wie denn auch Cyprian sagt: Provectae annis, junioribus facite magisterium. Minores natu praebete comparibus incitamentum [48]). Die erste Altersklasse des Methodius ist ferner von Justin, Hermas, Athenagoras in dem, was sie über Asceten und Jungfrauen schreiben, deutlich genug indicirt. Lebten nämlich Viele von Kindheit an jungfräulich und gab es ein Gelübde der Jungfräulichkeit, so liegt es doch sehr nahe, daß solche, wenn sie in die Pubertätsjahre kamen, die Virginität gelobten. Wenn man nicht annehmen will, daß christliche Eltern bereits ihre kleinen Kinder Gott verlobten, so wird der angegebene Zeitpunkt wohl der angemessenste gewesen sein.

Ueber die Beschäftigung der Jungfrauen enthalten die Quellen, außer der so eben angeführten Notiz aus Cyprian, nichts. Da sie in ihren Familien lebten, waren die gewöhnlichen weiblichen Arbeiten auch ihnen zugewiesen. Einige derselben scheinen mit Geistlichen gelebt und für die leiblichen Bedürfnisse derselben gesorgt zu haben, wie dieses Phöbe dem Apostel Paulus gegenüber that. Aus ihnen giengen wahrscheinlich mit Rücksicht auf das paulinische *περιάγειν*, die so genannten *συνεισακτοί*, adscititiae, agapetae hervor. Da ihr Verhältniß zu den Clerikern ausartete, erklärte sich Cyprian sehr entschieden gegen sie [49]) und die nicänische Synode erlaubte keinem Cleriker eine *συνεισακτὸν γυναῖκα*. Doch nahm sie hievon Mutter, Schwester und Tante des betreffenden Geistlichen aus [50]).

## §. 29. Diaconissen und Wittwen.

Unter Wittwen verstehen die christlichen Schrifsteller unserer Periode Frauen, die ihre Männer überlebten, oder arme Frauen, die nach dem

47) Tert. de virg. vel. c. 9. p 19. Plane scio alicubi virginem in viduatu ab annis nondum viginti collocatam. Cui si quid refrigerii debuerat episcopus, aliter utique salvo respectu disciplinae praestare potuisset, ne tale nunc miraculum, ne dixerim monstrum, in ecclesia denotaretur, virgo vidua. 48) Cyp. de habitu virg. p. 362. e.
49) Cyp. epist. 62. p. 210. 50) Concil. Nic. can. 3.

Tode des Mannes durch kirchliche Almosen unterstützt wurden, oder Frauen, die nach dem Tode ihres Mannes für immer Wittwen zu bleiben gelobten und endlich Wittwen und Jungfrauen, die den Beruf der Diaconissen übten.

Der Apostel schreibt vor, Wittwen, die wirklich Wittwen, d. h. ohne Kinder und Verwandte sind, bei welchen sie Hilfe finden konnten, zu ehren oder zu unterstützen [1]). In das Verzeichniß soll man aber eine Wittwe eintragen, wenn sie nicht unter 60 Jahren, Eines Mannes Weib gewesen, in guten Werken ein Zeugniß hat, wenn sie Kinder erzogen, Fremde beherbergt, den Heiligen die Füße gewaschen, Bedrängten Hilfe geleistet, jedem guten Werke nachgestrebt hat [2]). Redet der Apostel Vers 3 von armen Wittwen überhaupt, so Vers 9 von solchen, die den Namen Diaconissen führten. Das erkennt eine unbefangene Exegese [3]), wie es die ältesten Schriftsteller anerkannten [4]).

Der Apostel hatte wahrscheinlich mit jüngeren Wittwen traurige Erfahrungen gemacht, die wieder heirathen wollten und das frühere Versprechen brachen (Vers 11), darum die Anordnung, es dürfe keine unter 60 Jahren gewählt werden. Da jedoch zu diesen Dienstleistungen, beim Wachsthum der Gemeinden, rüstigere Kräfte nothwendig wurden, nahm man Jungfrauen auf, bei welchen nicht, wie bei jungen Wittwen, zu besorgen war, daß die Begierde nach den schon versuchten Annehmlichkeiten des Ehestandes sie zum Bruche des Gott und der Kirche gegebenen Versprechens verleiten würde. Ignatius grüßt nämlich in dem Briefe an die Smyrnäer (c. 12) die Jungfrauen, welche Wittwen genannt werden. Wittwe war also ein Amtsname für eine Diaconissin geworden, obwohl sich in Smyrna nicht blos Wittwen, sondern vorherrschend Jungfrauen befanden [5]). Diesem conform verordnen die apostolischen Constitutionen, es soll als Diaconissin eine keusche Jungfrau, oder wenigstens eine einmal verehelichte Wittwe gewählt werden [6]). Auch im Abendlande nahm man Jungfrauen in das Viduat auf. Tertullian erklärt es zwar für ein Monstrum, daß eine Jungfrau unter den Wittwen sitze [7]). Allein das, was er für monströs hielt, hielten die Bischöfe nicht dafür.

---

1) Τιμᾶν = honorare cf. Matth. 15. 4. 2) Tim. 5. 3—10.
3) cf. Mack, Pastoralbriefe S. 343.
4) cf. Orig. in Joann. tom. 32. n. 7. p. 491. Tert. ad uxor. l. 1. c. 7. p. 84.
5) Döllinger, Christenthum und Kirche. S. 327. Die duae ancillae, quae ministrae dicebantur, die Plinius in seinem Briefe an Trajan erwähnt, waren wohl gleichfalls Diaconissen.
6) A. C. l. 6. c. 17. 7) Tert. de virg. vel. c. 9. p. 19. cf. S. 142. not. 47.

Sodann stößt er sich daran, daß die Jungfrau noch nicht 20 Jahre alt war. Wie aber im vorigen Paragraph gezeigt, war in dieser Beziehung die im dritten Jahrhundert übliche Disciplin eine andere als früher. Wahrscheinlich wurde das Institut der gottgeweihten Jungfrauen im dritten Jahrhundert zu einer Vorschule für das Amt der Diaconissen, so daß man die Aelteren und Tauglichen unter den Jungfrauen zu Diaconissen ordinirte. Ein weiteres Requisit der Aufnahme war die einmalige Verehelichung. Die Diaconissin, weil unter die kirchlichen Würden gehörend, mußte, wie der Bischof, Presbyter und Diacon, ein Monogame sein [8]).

2. Die Aufnahme wurde mit einem Ritus vollzogen, der das Gelübde der betreffenden Wittwe, oder Jungfrau, sich und ihre Thätigkeit für immer Gott zu weihen, in sich schloß. Von einer jungen Wittwe, welche sich nach ihrer Aufnahme in das Clerikon (Viduat) wieder verehelichte, sagt der Apostel, sie ziehe sich die Verdammniß zu, weil sie das erste Versprechen gebrochen habe [9]). Das erste Versprechen ist im Verhältnisse zu der neuen Verehelichung jenes, welches sie beim Eintritt unter die Diaconissen ablegte. Sie machten also ein Versprechen oder Gelübde, unverehelichet zu bleiben. Denn der Apostel gibt ihm, durch die Beziehung auf die wiederholte Verehelichung, gleichsam den Charakter eines Ehebundes, den die Jungfrauen mit Christus eingegangen, durch den sie sich ihm geschenkt hatten [10]).

Eine eigentliche Gelübdeablegung der Diaconissen läßt sich ebensowenig durch Citate constatiren, als bezweifeln, da eine solche bei Jungfrauen und Wittwen überhaupt vorkam. Von den Jungfrauen war die Rede. Was aber das Gelübde der Wittwen überhaupt betrifft, so rühmen die Akten an der h. Felicitas († circa 150), daß sie in der Wittwenschaft verharrend, ihre Keuschheit Gott gelobt habe, Tag und Nacht dem Gebete obliegend [11]). Noch deutlicher spricht sich Origenes von der Prophetin Anna redend, die nach dem Tode ihres Mannes Wittwe blieb, aus. „Wenn es geschieht, daß die Frau ihren Mann verliert, bleibe sie Wittwe. Diesen Gedanken und Entschluß darf sie nicht nur nach dem Tode des Mannes, sondern da sie noch mit ihm

---

8) Orig. in Luc. hom. 17. p. 349. 9) I. Tim. 5. 12.

10) Ganz ähnlich lautet die Stelle: A. C. l. 3. c. 1. Wenn sie sich wieder verehelicht, *λόγον ὑφέξει τῷ θεῷ· οὐχ ὅτι δευτέρῳ γάμῳ συνήφθη, ἀλλ' ὅτι τὴν ἑαυτῆς ἐπαγγελίαν οὐκ ἐφύλαξε.*

11) Ruinart. I. p. 54.

zusammenlebt, fassen, so daß sie Gott krönt, wenn ihr Wille und Vorsatz auch nicht ausgeführt wird. Sie spreche nämlich: Ich gelobe und verspreche, wenn mir etwas Menschliches, was ich nicht wünsche, widerfährt, so will ich nichts Anderes thun, denn als unbefleckte Wittwe verbleiben [12]). Wenn Frauen die Wittwenschaft gelobten, wer möchte da noch zweifeln, daß dieses um so mehr bei Jenen der Fall war, welche den Beruf der Diaconissen ergriffen? Die Ursache, warum dieses jedoch nicht erwähnt wird, liegt theils darin, daß, wenigstens im dritten Jahrhundert, meistens gottgeweihte Jungfrauen, oder Wittwen, die das Gelübde bereits abgelegt hatten, zu Diaconissen erwählt wurden, theils liegt sie in der Ordination, die das Gelübde involvirte. Die Diaconissen unterschieden sich gerade dadurch von den übrigen Wittwen und Jungfrauen, daß sie durch Ordination in ihren Stand aufgenommen wurden [13]), während Jungfrauen und Wittwen nicht ordinirt werden durften [14]). Wie später mit dem Empfange des Subdiaconates das Versprechen des Cölibates verbunden wurde, so mag es sich damals mit der Ordination der Diaconissen verhalten haben.

Ordination ist nicht blos ein kirchliches Amt, in das eine Wittwe oder Jungfrau eintrat [15]), sondern ein Akt, durch den ihr das Amt übertragen wurde, denn eine Frau, die sich zum zweitenmal vermählte, konnte nach der kirchlichen Disciplin und dem Apostel ad ordinationem nicht zugelassen werden [16]). Die Aufnahme war also mit einem Ordinationsritus verbunden, dessen Vornahme dem Bischof zustand und den Presbytern untersagt war [17]), weil blos der Stellvertreter des ewigen Bräutigames die Christus verlobten Bräute ordiniren sollte. An eine priesterliche Ordination ist jedoch nicht zu denken, obwohl den Diaconissen die Hände aufgelegt wurden, denn Frauen durften nie und nimmer priesterliche Funktionen verrichten. In derselben Weise ist die Handauflegung bei der Weihe der Lektoren zu fassen. Die Ordination wurde nach den apostolischen Constitutionen (die jedoch blos das Gebet enthalten) in folgender Weise ertheilt. Der Bischof legte der Candidatin in Gegenwart des Presbyteriums, der Diaconen und Diaconissen die Hände auf und sprach: Ewiger Gott, Vater unseres Herrn Jesu Christi,

---

12) Orig. in Luc. hom. 17. p. 349. 13) A. C. l. 8. c. 19.
14) A. C. l. 8. c. 24 u. 25.
15) Tert. de exhort. cast. c. 13. p. 132. Quanti igitur et quantae in ecclesiasticis ordinibus de continentia censentur, qui Deo nubere metuerunt.
16) Tert. ad uxor. l. 1. c. 7. p. 84. 17) A. C. l. 3. c. 11.

der du Mann und Weib erschaffen, Mariam, Debora, Anna und Holda mit dem Geiste erfüllt und dich gewürdigt hast, daß dein Eingeborener aus einem Weibe geboren wurde, der du am Zelte des Zeugnisses und im Tempel Frauen als Hüterinnen deiner heiligen Thüren eingesetzt hast, siehe nun auf diese deine Dienerin herab, erwählt zur Diaconin, und gib ihr den heiligen Geist, reinige sie von aller Befleckung des Leibes und Geistes, um das ihr übertragene Amt würdig zu vollziehen, zu deiner Ehre und zum Lobe deines Christus, mit dem dir Ehre und Anbetung und dem heiligen Geiste in Ewigkeit. Amen [18]).

3. Die Verrichtungen der Diaconissen lassen sich in solche eintheilen, die sich auf den Privatverkehr und solche, die sich auf den Gottesdienst beziehen. Im Privatverkehr vertraten sie das mütterliche Element in den christlichen Gemeinden. Waisen, die von der Kirche unterhalten wurden, hatten sie zu erziehen [19]). Junge Frauen unterrichteten sie in den Pflichten des Ehestandes, der Kindererziehung und des Hauswesens. Kranken und Hilflosen gegenüber versahen sie die Dienste von barmherzigen Schwestern [20]). Arme Wittwen standen unter ihrer Leitung, wie sie überhaupt das Armenwesen beim weiblichen Theile der Gläubigen, jedoch unter der Oberaufsicht des Diacon, zu besorgen hatten [21]). Im Ganzen genommen waren die vom Apostel Paulus gegebenen Grundzüge für die folgende Zeit maßgebend [22]).

Auch von Ertheilung des Unterrichtes waren sie nicht gänzlich ausgeschlossen. Hermas wird beauftragt, zwei Bücher zu schreiben und eines an Clemens, das andere an Grapte zu schicken, damit die letzte die Wittwen und Waisen ermahne [23]). War Grapte eine Diaconissin, was wenigstens sehr wahrscheinlich ist, so hatte sie in ihrem Kreise Unterricht zu ertheilen. Befragt über Gegenstände, die Gott, Gerechtigkeit und Hoffnung betrafen, durften sie Antwort geben, aber nicht vorschnell, sondern sie sollten die Fragenden wo möglich an die Vorgesetzten weisen, um durch eine unpassende Antwort dem Worte Gottes keine Unehre zu bringen. Bei Fragen über den Götzendienst konnten sie hingegen das Verkehrte dieses Irrthumes aufzeigen und die Lehre von der Ein=

18) A. C. l. 8. c. 19 u. 20.

19) In den A. C. l. 2. c. 25 u. 26 erscheinen darum auch die Waisen in Begleitung der Jungfrauen und Wittwen.

20) Orig. ad Rom. l. 10. n. 17. u. 20. Viduis propter copiosas precationes, infirmorum curam et frequens jejunium praecipuus (honor) tribuatur. Hippol. Can. 9. p. 69. 21) A. C. l. 3. c. 7.

22) Tert. de virg. vel. c. 9. p. 20. 23) Pastor Herm. Vis. 2. c. 4. p. 249.

heit Gottes vortragen. In Geheimnißlehren sollte die Wittwe behutsam sein, um nicht zur Verrätherin zu werden. Da zudem die Ungläubigen das Wort Gottes nicht völlig, sondern unzureichend erhalten haben, besonders das über die Menschwerdung und das Leiden Christi, werden sie eher höhnend über sie als Lügnerin spotten, als Gott loben, und sie wird solcher Blasphemie schuldig [24]). In diesen Worten wird kein eigentlicher Unterricht vorausgesetzt, sondern sie handeln blos von Beantwortung vorgelegter Fragen und diese konnte Männern und Frauen ertheilt werden. Eine förmliche Unterweisung durften die Diaconissen hingegen blos dem weiblichen Geschlechte geben. Das apostolische Wort, sie sollen den Heiligen die Füße waschen, deutet nämlich Origenes auf das Waschen mit den Worten geistiger Lehre, das sie jedoch nicht an Männern, sondern blos an Frauen üben durften. Denn es ist dem Weibe nicht gestattet, den Mann zu belehren und zu beherrschen [25]). Dennoch wirkten auch sie als Glaubensboten. Sie wurden wie die Diaconen ausgesendet, um Nachrichten zu überbringen oder einzuholen [26]). Dieses geschah besonders dann, wenn Diaconen wegen der Ungläubigen, oder wegen Erregung von Argwohn in diese oder jene Wohnung nicht eintreten konnten [27]). Sie brachten die Lehre des Herrn, ohne Argwohn und Verdacht wach zu rufen, in das Frauengemach [28]). Ferner hatten Frauen, die Zutritt zum Bischof oder Diacon wollten, ihn durch die Diaconissin nachzusuchen, die sie auch einführte [29]).

Der Grundsatz, keine Frau dürfe öffentlich lehren, keine eine dem Manne, geschweige dem Priester zustehende Funktion verrichten, war durch die Disciplin sanktionirt [30]). Ihr Dienst bestand darin, während des Gottesdienstes die Thüren, welche zu der Abtheilung der Frauen führten, zu überwachen [31]) und den Eintretenden die Plätze anzuweisen [32]). Bei der Taufe der Frauen waren sie gleichfalls beschäftigt [33]), wie auch bei der Abschließung der Ehen [34]). Binterim glaubt jedoch und führt Gründe dafür an, daß sie zu Jerusalem und wahrscheinlich noch in anderen Kirchen bei der Taufe nur Zuschauerinnen waren [35]).

---

24) A. C. l. 3. c. 5.
25) Orig. in Isai. hom. 6. n. 3. p. 321. cf. in Joan. tom. 32. n. 7. p. 491.
26) A. C. l. 3. c. 19. 27) A. C. l. 3. c. 15.
28) Clem. A. strom. l. 3. c. 6. p. 536. 29) A. C. l. 2. c. 26.
30) Tert. de virg. vel. c. 9. p. 19. A. C. l. 3. c. 6.
31) A. C. l. 8. c. 28. 32) A. C. l. 2. c. 58.
33) A. C. l. 3. c. 15 u. 16 cf. Probst, Sakramente S. 138.
34) Tert. de monog. c. 11. p. 156. 35) Binterim I. 1. p. 449.

Ihren vielfältigen Pflichten entsprechen größere Rechte und Ehren [36]). Wenn sie ihre Dienste treu und sorgfältig verrichteten, sollten die Brüder dieses durch Gegendienste und Ehren zu erwiedern suchen und sie in Allem, was ihre geistige und leibliche Nothdurft betrifft, in Ehren halten [37]), denn sie sind kirchlicher Ehren würdig [38]). Zu diesen Ehren gehörte, daß sie in der Kirche unter den Frauen den ersten Platz, in der Nähe des Priesters [39]), einnahmen, und von der Kirche nicht nur wie andere arme Wittwen Almosen empfiengen, sondern sich einer Unterstützung, ähnlich der der niederen Clerikern, erfreuten [40]).

Ihre Würde ergibt sich auch aus den ihnen beigelegten Prädicaten. Polycarp nennt sie Altar Gottes [41]) und die apostolischen Constitutionen wiederholen dieses Wort [42]), wie auch Methodius, der jedoch von den Jungfrauen überhaupt spricht [43]). Diese Benennung hat ihren Grund wohl darin, daß sie ihr ganzes Leben Gott zum Opfer brachten, oder weil die Almosen zur Vertheilung besonders bei ihnen hinterlegt wurden, da für gewöhnlich die Großzahl der Bedürftigen, Wittwen, Waisen, Jungfrauen waren, welchen sie zunächst, obwohl unter Aufsicht der Diaconen, vorstanden. Ohne den Diacon sollten sie nichts thun [44]), wenn ihre Geschäfte bei dem Frauengeschlechte auch ähnliche oder dieselben waren, welche der Diacon bei den Männern übte. Daher nicht nur der Name Diaconissin, sondern auch das oft gebrauchte ἡ διάκονος. Das Wort Diacona bezeichnet in späteren Urkunden auch die Frau und Wittwe eines Diacon, wie episcopa, episcopissa, presbytera, Presbytide, die Frauen dieser waren. Einige glaubten Presbytide sei der Name für die Vorsteherin der Diaconissen, wie der Vorsteher der Diaconen Archidiacon hieß. Die Quellen der ersten Jahrhunderte geben jedoch keine Berechtigung, unter Presbytide etwas Anderes, als eine alte Frau zu verstehen [45]).

---

36) Hippol. Can. 9. p. 69. cf. not. 20. 37) Orig. ad Rom. l. 10. n. 17.
38) Orig. in Isai. hom. 6. n. 3. p. 321.
39) A. C. l. 8. c. 13. cf. S. 139. not. 30 sq.
40) A. C. l. 8. c. 31. cf. l. 2. c. 25. p. 666. Orig. de orat. c. 28. p. 547. Dasselbe folgt aus Tert. de veland. virg. c. 9. p. 19.
41) Polyc. epist. ad Ph. c. 9. p. 196. 42) A. C. l. 2. c. 6.
43) Method. Conviv. orat. V. n. 6. p. 702. Gall. 44) A. C. l. 2. c. 26.
45) A. C. l. 2. c. 28 u. 57. l. 3. c. 5.

## Zweiter Theil.

# Beaufsichtigende Gewalt.

## Erstes Kapitel.

## Verwaltung des Kirchenvermögens.

### §. 30. Vom Kirchenvermögen im Allgemeinen.

Sofern man unter dem Worte Kirchenvermögen den gesetzlichen Besitz von Eigenthum seitens der Kirche versteht, gab es in den ersten drei Jahrhunderten kein Kirchenvermögen. Als verbotene Gesellschaft besaß die Kirche die Fähigkeit nicht, gesetzlich Vermögen zu erwerben und Eigenthum zu besitzen. Andererseits hatte sie aber Vermögen und Eigenthum. Sie theilte ebenso den Armen Gaben aus, als ihre Gotteshäuser und Begräbnißorte in den Verfolgungen zerstört oder eingezogen wurden und ihre heiligen Gefäße ausgeliefert werden sollten. Wenn der Diacon Laurentius dem letzten Ansinnen dadurch entsprach, daß er dem Richter die Armen vorstellte, so hat dieses einen tiefen Sinn, denn sie hauptsächlich waren die Nutznießer des Vermögens, das die Kirche besaß. Der wahre Eigenthümer desselben war Gott, die Kirche verwaltete es durch ihre Organe und den Bedürftigen wurde es ausgetheilt. Für den Laien geziemt es sich zu geben, für den Bischof, als Oekonomen und Verwalter der kirchlichen Sachen, auszutheilen. Er hat aber Gott Rechenschaft zu geben, der diese Verwaltung in seine Hand legte, da er ihn des Priesterthums gewürdigt hat [1]).

Das Wort Christi, was ihr einem von diesen gethan, habt ihr mir gethan Matth. 25. 40, klingt ebenso durch alle Jahrhunderte hin=

---

1) A. C. l. 2. c. 35.

durch, als das apostolische, „Almosen ist ein Gott wohlgefälliges Opfer.“ Philipp. 4. 18. Wer Almosen reicht, der weiß, daß er es Gott gibt, heißt es in jenem Theile der sibyllinischen Weissagung, dessen Abfassung Friedlieb in das Ende des zweiten Jahrhunderts setzt. (B. II. V. 82.) Beinahe mit denselben Worten wiederholt diesen Ausspruch Cyprian. „Der welcher sich des Armen erbarmt, borgt Gott, und wer dem Geringsten gibt, gibt Gott, opfert Gott geistig einen lieblichen Geruch“ [2]). Noch entschiedener tritt der Charakter des Almosens, als einer Gott geweihten Gabe, bei Origenes hervor. Wenn Jemand bei der Erndte oder Weinlese gesagt hat: Dieses will ich allein der Kirche darbringen, oder nur zum Gebrauche der Armen und Reisenden geben, und wenn er nachher etwas davon zum eigenen Gebrauche verwendet, so hat er nicht von seinen Früchten genommen, sondern das Gott Geheiligte verletzt [3]). Das Betreffende wurde also der Kirche dargebracht und gehörte damit Gott, und weil es Gott angehörte, durfte es weder zu eigenen, noch zu profanen Zwecken verwendet werden. Den letzten Punkt berührt Origenes nicht nur nebenbei, sondern in ihn legt er das eigentliche Wesen des Gottgeweihtseins. Das, was der Kirche gegeben wurde, war ein sanctum. Der Unterschied zwischen res sacrae und res ecclesiasticae ist überhaupt noch nicht, am wenigsten dem Worte nach, vorhanden. Wenn nemlich hier Adamantius das Kirchenvermögen eine res sacra nennt, so an einem anderen Orte res ecclesiastica [4]), oder *τὰ τῆς ἐκκλησίας* [5]), *τὰ τῆς ἐκκλησίας χρήματα* [6]), munera, quae in ecclesia deferuntur [7]). Deßgleichen nennen es die apostolischen Constitutionen Güter der Kirche (*τῶν κυριακῶν, τὰ τῆς ἐκκλησίας* [8]) und die apostolischen Kanonen kirchliche Sachen [9]).

Nach der Anschauung der ersten Jahrhunderte war demnach das Gott Geopferte und der Kirche Gegebene identisch, die *τὰ τοῦ θεοῦ* sind die *τῆς ἐκκλησίας πράγματα* [10]). Man opferte Gott und Christus, indem man seiner Stiftung, seiner Braut, seinem Leibe gab, und wenn man der Kirche gab, so gab man nicht blos einer Gemeinschaft von

---

2) Nam quando quis miseretur pauperis, deum fenerat, et qui dat minimis, Deo donat, spiritualiter Deo suavitatis odorem sacrificat. Cyp. de orat. dom. p. 426. e. cf. de opere et eleem. p. 482. c.

3) Orig. in Levit. hom. 11. n. 1. p. 185.

4) Orig. in Matth. series 61. p. 144. 5) In Matth. tom. 11. n. 9.

6) l. c. tom. 16. n. 22. p. 368. 7) In Isai hom. 7. n. 3. p. 332.

8) A C. l. 2 c. 25.

9) *Ἐκκλησιαστικὰ πράγματα* can. 39 *τῆς ἐκκλησίας πράγματα* can. 41.

10) Can. apost. 39.

Menschen, die in gewissen Dingen übereinstimmten, sondern einer Gemeinschaft, deren Haupt Christus der Sohn Gottes ist und die der heilige Geist leitet und regiert.

2. Da in jenen Jahrhunderten nicht nur die große katholische Kirche, sondern auch eine einzelne Diöcese mit dem Namen Kirche bezeichnet wurde, fragt es sich ferner, ist unter der Kirche, welcher die Gaben geopfert wurden, die Eine allgemeine Kirche oder die einzelne Diöcese und, man verzeihe den Anachronismus, einzelne Pfarrei, zu verstehen? Faßt man die Kirche zunächst als Gemeinschaft der Gläubigen, so gaben die damaligen Christen ihr Almosen armen Glaubensverwandten (Ungläubigen in Fällen großer Noth). Als solche wurden aber nicht nur die Diöcesanen, sondern die Katholiken überhaupt angesehen, weßwegen ebenso die von Macedonien und Achaia ihre Gaben den Brüdern in Jerusalem sandten, als Cyprian die Namen jener Bischöfe bekannt machte, die seine Diöcesanen unterstützten [11]), wie er sich auch bereit erklärte, die Bedürftigen einer anderen Diöcese zu unterhalten, wenn es die dortige Kirche nicht vermöge [12]). Das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit war so stark und durchschlagend, daß Reisende und Wanderer wie Einheimische angesehen wurden, und Einheimische sich als Reisende und Wanderer betrachteten. Die so oft wiederholte Empfehlung der Gastfreundschaft hat eine tiefere Unterlage, als die Bewirthung von hilflosen Fremden, sie sollte Zeugniß geben, daß in der Kirche solche Unterschiede nicht vorhanden, daß alle Brüder seien. Lactantius geht noch weiter, und führt die Liebespflicht, Almosen zu geben, nicht nur auf die Einheit der Gläubigen in der Kirche, sondern auf die Einheit der Menschheit überhaupt zurück [13]).

Aus der Einen katholischen Kirche, deren unsichtbares Haupt Christus, deren sichtbares Petrus ist und die als Weltkirche alle Völker umfassen soll, bildeten sich jedoch einzelne kleinere Kreise, die Diöcesen, heraus. Sie sind nicht etwa Bruchstücke der Kirche, noch viel weniger aus der Kirche heraustretende durchaus selbstständige Körper, sondern organische Theile derselben, weßwegen sich das Wesen der Kirche in ihnen ausprägt und wiederholt. Der Bischof ist der sichtbare Stellvertreter Christi, die Diöcese der Leib Christi, aber blos dann und nur insofern, als sie ein organischer Theil der ganzen Kirche ist und der Bischof den

---

11) Cyp. epist. 60. p. 216. d. 12) Cyp. epist. 61. p. 218.
13) Lactant. instit. l. 6. c. 10 u. 11. p. 332 Gall.

Papst als Oberhaupt anerkennt. Dieser Bildungsproceß geht jedoch noch weiter. Auch die Pfarrei (Kloster) ist unter der Bedingung, daß sie organisch mit der Diöcese und durch sie mit der ganzen Kirche verbunden ist, der Leib Christi und der Pfarrer der Stellvertreter Christi, der durch ihn tauft, Sünden nachläßt ꝛc.

Das Christus und der Kirche gegebene Vermögen muß deßhalb nicht schlechtweg als Eigenthum der ganzen Kirche, mit Ausschluß der in ihr stehenden Kreise, betrachtet werden. Auch die Pfarrgemeinde kann Vermögen besitzen. Von ihr gilt aber dasselbe, was von der juristischen Person überhaupt, bei der das Subjekt der Rechte nicht in den einzelnen Mitgliedern, selbst nicht in allen Mitgliedern zusammen, sondern in dem idealen Ganzen besteht. Das ideale Ganze ist bei einer juristischen Person eine Abstraktion, auf kirchlichem Gebiete aber eine reale Existenz, die katholische Kirche, von der die Pfarrei oder Diöcese einen organischen Theil bildet. So lange von allen anerkannte Mitglieder der juristischen Person vorhanden sind, wird ihnen in der Wirklichkeit Niemand das Eigenthumsrecht ab und dem idealen Ganzen zusprechen, weil in ihnen dieses Ganze concrete Gestalt gewonnen hat und sie es repräsentiren. Entstehen hingegen Zweifel über den Charakter ihrer wahren Mitgliedschaft, sinkt ihre Zahl auf ein Minimum herab oder verschwinden sie völlig, dann mag die Abstraktion des idealen Ganzen eintreten. In der katholischen Kirche ist dieses ideale Ganze hingegen die Kirche selbst. Die Diöcese, Pfarrei ꝛc. hat ein Eigenthumsrecht, sofern sie das ideale Ganze repräsentirt. Thut sie das nicht, weil sie keine Mitglieder mehr hat, oder weil sie von der Kirche abgefallen sind, dann wird das Subjekt der Rechte das Ganze, oder die Kirche, von dem sie einen organischen Theil bildeten.

Evelt hat den Einwurf berücksichtigt, daß sich auch in jeder Pfarrgemeinde unter ihrem Pfarrer, in jeder Diöcese unter ihrem Bischofe das Reich Christi als unsichtbarer Leib darstelle, dessen Glieder durch einen und denselben Geist verbunden sind, sucht ihn aber durch ein Citat aus Hirscher zu entkräften [14]). Allein Hirscher redet von bloßen Ge-

14) Bloße Gemeinden und bloße Nationalkirchen stellen das Reich Christi auf Erden nicht dar. Es kann nur eine Genossenschaft, welche alle National-Grenzen überschreitet und alle Christgläubigen umfaßt, den Universalismus des Reiches Christi zur Anschauung bringen. In allen bloßen National-Kirchen ist ein großes Moment aufgegeben, oder noch zurück. Die egoistische Scheidewand zwischen Volk und Volk, zwischen Einheimischen und Fremdlingen ist noch nicht gestürzt." Bei Evelt: die Kirche und ihre Institute auf dem Gebiete des Vermögens-Rechts. S. 31.

meinden und **bloßen** Nationalkirchen, von solchen kleineren Kirchen, sofern sie für sich und von der Kirche getrennt in Betracht kommen. Von diesem Gesichtspunkte aus ist das Gesagte auch völlig richtig. Darum handelt es sich jedoch nicht, sondern die Frage ist, ob die mit der Kirche in normaler Verbindung stehende kleinere Gemeinde den Leib Christi darstelle und diese Frage bejahen wir, weil in jedem Theile eines organisch Gegliederten das Wesen des Ganzen wieder zum Vorscheine kommt. Die Pfarrgemeinde besitzt ein Eigenthumsrecht unter der Obhut der Diöcese und die Diöcese unter der der ganzen Kirche, oder des Papstes. Hört aber das Eigenthumsrecht der Pfarrei aus Mangel an kirchlichen Mitgliedern auf, so tritt das ideale (reale) Ganze der Diöcese ein und hört diese auf, so macht sich das Eigenthumsrecht der ganzen Kirche geltend [15]).

## §. 31. Das Kirchenvermögen und seine Verwaltung nach der heiligen Schrift.

Christus lebte mit seinen Jüngern von Almosen, das ihm hauptsächlich durch fromme Frauen zu Theil wurde. Luc. 8. 3. Der Bericht des Evangelisten, er habe mit seinen zwölf Jüngern einen Vorrath von fünf Gerstenbroden und zwei Fischen besessen Marc. 6. 38. gewährt ebenso einen Einblick in den irdischen Haushalt des Gottmenschen als der Auftrag an Petrus, mit dem Stater, den er in dem Maule des Fisches finden werde, den Zoll zu bezahlen. Dennoch hatte er, der gesagt, man soll nicht für den andern Tag sorgen, einen **Verwalter** für die geschenkten Gaben. „Einige meinten, Jesus habe, weil Judas den Beutel hatte, zu ihm gesagt: Kaufe, was wir für das Fest brauchen oder, daß er den Armen etwas gebe [1]). Dieser Vers zeigt deutlich, daß Jesus den Judas mit der Aufbewahrung des Almosens betraut und daß er es nach der Vorschrift des Herrn zu vertheilen hatte.

Ferner sieht man, dieses Almosen diente einem dreifachen Zwecke, zum Unterhalte **Jesu und seiner Jünger**, zur Unterstützung **Armer** und zur Bestreitung der Kosten für das **Paschamahl**. Wie

15) Diesen Satz hat selbst der säcularisirende Staat anerkannt, sofern er sich, wenigstens auf dem Papier, für verpflichtet hielt, das eingezogene Klostergut zu katholisch-kirchlichen Zwecken zu verwenden. Es liegt diesem der Gedanke zu Grunde wenn ein Kloster aufhört zu existiren, so ist sein Vermögen weder Staats- noch herrenloses Gut, sondern es gehört der Kirche.

1) Joh. 13. 29 cf. 12. 6.

das Folgende zeigen wird, verhält es sich mit dem Almosen der alten Kirche nicht anders.

Das Sammeln, Aufbewahren und Vertheilen desselben war durch das Verhalten Jesu präformirt wie es auch für die nächsten Jahrhunderte maßgebend blieb. Das Beispiel Jesu war das Gesetzbuch für seine Jünger und die Kirche, in diesen wie in anderen Punkten.

2. In der apostolischen Zeit wiederholt sich deßwegen dasselbe Verfahren. Die Gläubigen brachten einen Theil ihres Vermögens und legten es zu den Füßen der Apostel nieder act. 5. 2, das an Jeden, je nach seiner Bedürftigkeit, ausgetheilt wurde act. 2. 45. Die theilweise Verwendung desselben für die Feier der Eucharistie zeigt der folgende Vers: Je nach Häusern das Brod brechend, nahmen sie Speise mit Freude und Einfalt des Herzens act. 2. 46. Die Apostel aber waren vom Herrn selbst auf diese Unterstützung angewiesen, denn er hatte sie ohne Mittel mit den Worten ausgesandt, in dem Hause, in dem sie einkehren, sollen sie essen und trinken, der Arbeiter sei seines Lohnes werth [2]).

In außerordentlichen Fällen, wie bei der von Agabus vorausgesagten Hungersnoth veranstalteten die Gläubigen eigens Collekten unter den Brüdern und sandten den Betrag an die Presbyter der betreffenden Gemeinde [3]). Weil jedoch bei der Vertheilung der Almosen Mißstände eintraten und die Apostel, durch ihren anderweitigen Beruf gehindert, sich der Almosenpflege nicht ungetheilt hingeben konnten, stellten sie die Diaconen als Almosenpfleger in Jerusalem auf [4]), obwohl sie und die Presbyter sich das Oberaufsichtsrecht vorbehielten [5]).

3. Dieselbe Verwaltung offenbart sich in den Briefen des Apostel Paulus, wenn auch um einige Züge reicher. Am Sonntage sollte Jeder, was und so viel ihm gefiel, für sich bei Seite und in den Schatz legen, damit bei der Ankunft des Apostels keine Collekte nöthig war [6]). Weil der Apostel durch die sonntäglichen Beiträge eine Sammlung bei seiner Ankunft vermeiden will, wurden sie am Sonntage eingezogen und in einem Schatze aufbewahrt. Diese Einrichtung war in Korinth neu, woraus zu ersehen ist, daß man früher blos dann Collekten veranstaltete, wenn sie durch bestimmte Ausgaben veranlaßt wurden, wie z. B. die Gemeinden in Macedonien und Achaia für die Heiligen in Jerusalem sammelten [7]). Erwägt man ferner die Rüge: Ein Jeder

2) Luc. 10. 7. Matth. 10. 10. 3) Act. 11. 29. 30. 4) Act. 6. 1. 5) Act. 11. 30. 6) I. Cor. 16. 2. 7) Rom. 15. 26.

nimmt sein eigenes Mahl vorweg beim Essen, und der eine hungert, der andere aber schwelgt [8]): so ist leicht zu erkennen: in Korinth fanden bei der Feier des Gottesdienstes überhaupt keine Almosenopfer statt und der Apostel verpflanzt diese bei den armen Judenchristen entstandene Sitte zu den reichen Korinthern. Wahrscheinlich führte er sie in allen von ihm gegründeten Gemeinden ein. Das eucharistische Opfer ist darum so wenig mit Almosenopfern identisch, daß jenes selbst ohne diese gefeiert wurde.

Im Allgemeinen wurden die Almosen den Armen und Reisenden zugewendet [9]). Der Ueberfluß der Reichen an zeitlichen Gütern sollte dem Mangel der Armen abhelfen und Gleichheit sein [10]). Der Dienst dieser Liebespflicht half aber nicht nur dem ab, was den Heiligen mangelte, sondern brachte auch reiche Frucht durch die vielen Danksagungen (der Armen) im Herrn [11]). Deßungeachtet hatte aber Jeder für die Seinigen zu sorgen [12]) und die, welche zu einem Armen, oder einer Wittwe in näherem Verhältnisse standen und sie unterhalten konnten, sollten die Kirche nicht beschweren [13]). Um so weniger unterstützte man Müßiggänger; wer nicht arbeitete, sollte auch nicht essen [14]).

Der Apostel selbst empfieng aus dem Schatze Unterstützung [15]) und wenn er sich gewöhnlich auch durch Handarbeit ernährte, so machte er doch Anspruch darauf, denn die Geistiges säeten, konnten Leibliches erndten, die dem Altare dienten, konnte von ihm leben; so hatte es der Herr selbst angeordnet [16]). Selbstverständlich hatten diese Sätze nicht nur auf die Apostel, sondern auf alle Lehrer Anwendung, auf die Katecheten [17]) wie auf die Presbyter, die doppelter Ehre würdig geachtet wurden [18]). Dieses Wort legte man schon im zweiten Jahrhunderte dahin aus, daß den Priestern bei den Agapen zwei Portionen zugemessen wurden. Wenn nämlich Tertullian hierüber spottet, so beweist das, daß diese Sitte in Uebung war.

## §. 32. Die Einkünfte der Kirche im zweiten und dritten Jahrhundert.

Die durch die Apostel eingeführten ordentlichen und außerordentlichen Collekten wurden beibehalten und die ordentlichen Opfer jeden

8) I. Cor. 11. 21. 9) Rom. 12. 13. 10) II. Cor. 8. 14.
11) II. Cor. 9. 12. 12) I. Tim. 5. 8.
13) Non gravetur ecclesia I. Tim. 5. 16. 14) II. Thes. 3. 10.
15) Philipp. 4. 17. 16) I. Cor. 9. 10—14. 17) Gal. 6. 6. 18) I. Tim. 5. 17.

Sonntag bei der eucharistischen Feier eingesammelt. Die im Stande und guten Willens waren, gaben nach Belieben und der Ertrag wurde beim Vorsteher oder Bischof deponirt [1]). Dasselbe geschah noch in der Mitte des dritten Jahrhunderts [2]). Wenn daher Tertullian eine monatliche Sammlung, in der vorherrschend Geldbeiträge verabreicht wurden [3]), erwähnt, so schließt dieses eine sonntägliche nicht aus, die hauptsächlich in Naturalien, Milch, Honig, Oel und besonders in Brod und Wein bestand [4]).

Der, welcher dem Nächsten von Allem mittheilte, Jedem gab, der bat, der wandelte auf dem Lichtweg [5]). Keiner sollte deßwegen die Gelegenheit dazu vorübergehen lassen, denn Almosen befreit vom Tode [6]). Der Reiche sollte dem Armen mittheilen und dieser für ihn zu Gott beten, der den Reichen alle Güter verleiht [7]). Noch höher stand der, welcher das, was er sich fastend am Munde absparte, den Armen gab [8]). Das Beispiel der Wittwe im Evangelium diente nämlich zum Beweise, daß auch die Armen Almosen ertheilen sollten [9]). Die Reichen hingegen erfuhren Tadel, welche mit leeren Händen in die Kirche kamen, und einen Theil von dem Opfer, das der Arme brachte, nahmen [10]). Selbst die Heiden kannten diese Wohlthätigkeit. Lucian spottet in dem Peregrinus: „Diese Leute sind in allen dergleichen Fällen, welche ihre ganze Gemeinschaft betreffen, von einer unbegreiflichen Rührigkeit und Thätigkeit und sparen dabei weder Mühe noch Kosten. Daher wurde auch dem Peregrinus seiner Gefangenschaft wegen eine Menge Geld geschickt, und er verschaffte sich unter diesem Titel schöne Einkünfte."

2. Als die Gemeinden zahlreicher wurden und mehrere Geistliche nothwendig waren, mußte man darauf Bedacht nehmen, größere und feststehende Einnahmen zu erzielen. Die darauf bezüglichen Ermah=

---

1) *Οἱ εὐποροῦντες δὲ καὶ βουλόμενοι κατὰ προαίρεσιν ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ ὃ βούλεται δίδωσι, καὶ τὸ συλλεγόμενον παρὰ τῷ προεστῶτι ἀποτίθεται, καὶ αὐτὸς ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καὶ χήραις, καὶ τοῖς διὰ νόσον ἢ δι' ἄλλην αἰτίαν λειπομένοις, καὶ τοῖς ἐν δεσμοῖς οὖσιν καὶ τοῖς παρεπιδήμοις οὖσι ξένοις, καὶ ἁπλῶς πᾶσι τοῖς ἐν χρείᾳ οὖσι κηδεμὼν γίνεται.* Just. apol. c. 67.

2) Cyp. de oper. et clem. p. 482. a.

3) Tert. apol. c. 39. Modicam unusquisque stipem meustrua die, vel quum et velit si modo velit et si modo possit, apponit, nam nemo compellitur, sed sponte confert. 4) Can. apost. can. 3.

5) Barnab. epist. c. 19. 6) Polyc. epist. ad Phil. c. 10. p. 200.

7) Clem. R. ad Cor. c. 38. p. 83. Herm. similit. 2. p. 291.

8) Herm. simil. 5. n. 3. p. 295. 9) Cyp. de opere et eleem. p. 482 b.

10) Locuples et dives es, et dominicum celebrare te credis, quae corban omnino non respicis, quae in dominicum sine sacrificio venis, quae partem de sacrificio quod pauper obtulit sumis. Cyp. l. c.

nungen des Origenes, Cyprian und der apostolischen Constitutionen lassen nicht verkennen, daß da und dort das Einkommen des Clerus sehr kärglich war [11]). Diesem suchte man durch den Bezug der Erstlinge und Zehnten abzuhelfen: eine Einnahmsquelle, die durch die alttestamentliche Gesetzgebung empfohlen und nahe gelegt war.

Die Entwicklung, welche die Disciplin in dieser Richtung nahm, schließt sich am besten auf, wenn man die Aussprüche des Irenäus mit den späteren Schriftstellern vergleicht. Nach Irenäus unterscheiden sich die jüdischen Opfergaben von den christlichen dadurch, daß die Juden ihre Gaben, durch das Gesetz genöthigt, verabreichten, die Christen aber freiwillig all das Ihrige zu gottesdienstlichen Zwecken hergaben [12]). Die Christen opferten also keine eigens bezeichneten Gaben, denn all ihr Besitz stand Gott zu Gebot, und nicht durch ein Gesetz waren sie zum Geben verpflichtet, sondern die Liebe drängte sie dazu. Wer geben kann und es nicht thut, besitzt keine Liebe zum Herrn [13]). Der Reichung des Zehnten wird also hier noch nicht gedacht und die Erstlinge, von welchen der Bischof von Lyon spricht, sind gleichfalls noch nicht die Erstlingsfrüchte überhaupt, sondern die primären Gaben Brod und Wein, die bei der Feier der Eucharistie verwendet wurden [14]). Hippolyt hingegen kennt schon die Verabreichung von Erstlingen, sowohl von Getreide als Wein, Oel, Honig, Milch, Wolle und des Lohnes für Handarbeit, die mit den Erstlingen von Obst dem Bischofe in die Kirche gebracht und gesegnet wurden [15]). Ob diese Erstlinge als Almosen der Kirche verblieben, oder nach vollbrachter Segnung dem Eigenthümer zurückgestellt wurden, ist nicht gesagt. Weil es aber in dem Weihegebet heißt: sintque ad satietatem pauperibus populi tui, ist die erste Annahme wohl die richtige. Damit war der Anfang gemacht, die Erstlinge zu opfern. Der Zehnte wird jedoch von Hippolyt noch nicht erwähnt. Auch Cyprian kennt ihn nicht. Wenn er eine Parallele zwischen den jüdischen Leviten und christlichen Clerikern zieht, so wendet er im

11) Man vergleiche nur die dringende Aufforderung des Origenes zur Unterstützung des Clerus in lib. Jesu Nave hom. 17. n. 2. u. 3. und die Ermahnung des Clemens A. die Lehrer sollen sich nicht um zeitlichen Gewinnes willen zu dem Lehramte zudrängen, da sie wissen, daß die in Christo Geweihten (Gläubigen), gerne das zum Unterhalte Nothwendige verabreichen. Strom. l. 1. c. 1. p. 319.
12) Iren. l. 4. c. 13. n. 3. p. 242. l. 4. c. 8. n. 2. p. 250.
13) Iren. fragment. IV. p. 341. 14) cf. Probst, Liturgie S. 120.
15) Hippol. Can. arab. 36. p. 93. Ihre Segnung lehrt auch A. C. l. 8. c. 40. wie die Synode von Elvira auf sie anspielt can. 49. Man vergleiche hierüber Probst, Sakramente S. 70.

Nachsatze (quae nunc ratio et forma in clero tenetur) die Aehnlichkeit nicht auf den Genuß des Zehnten an, sondern auf das Freisein von weltlichen Beschäftigungen, um den geistlichen ungetheilt obliegen zu können [16]). Dieses setzt allerdings den Unterhalt der Cleriker von Seiten der Gläubigen voraus, aber nicht durch Zehntabgaben, sondern Almosen überhaupt. Die Richtigkeit dessen folgt aus den Worten Cyprians: früher verkauften die Christen ihre Häuser und liegenden Gründe und brachten den Erlös den Aposteln, jetzt aber geben wir nicht einmal vom Patrimonium den Zehnten [17]). Die Institution der Zehntabgabe kam vom Orient in den Occident. Im Abendlande, wenigstens in Rom, war die Opferwilligkeit so groß, daß das Bedürfniß nach fixen Einnahmen weniger fühlbar wurde. Sodann brachte es die große Stadt mit sich, daß solche Almosen weniger oder gar nicht gegeben werden konnten.

Im Morgenlande ist es zuerst Origenes, der auf die Reichung des Zehnten und der Erstlingsfrüchte dringt. Er verbreitet sich über diesen Gegenstand besonders in der Homilie, welche die Aufschrift de primitiis offerendis trägt. Von dem Satze ausgehend, das Gesetz gebietet den Priestern die Erstlinge von Früchten und Vieh zu opfern, hält er die buchstäbliche Beobachtung desselben auch im Christenthume für nothwendig. „Man erwidere nicht, die alttestamentlichen Gesetze haben für den Christen keine Geltung, denn es gibt im alten Bunde verschiedene Vorschriften. Der 18. Psalm spricht von lex, mandatum, judicium, justificatio etc. Die lex ist jene Vorschrift, die im Christenthume ihre höhere Erfüllung findet und darum von den Christen nicht buchstäblich, sondern im geistigen Sinne zu verstehen und zu beobachten ist. Dahin gehört das Gesetz, welches die Feier des Pascha und die Beschneidung vorschreibt. Das mandatum (Decalog) hat hingegen keine vorbildliche Bedeutung und ist darum auch von dem Christen buchstäblich zu fassen und zu beobachten. Die justificatio läßt die buchstäbliche und allegorische Deutung zu. Die Vorschrift über die Erstlinge ist aber ein mandatum und deßwegen auch im Christenthum buchstäblich zu beobachten." Gründe dafür sind: Es ist geziemend und nützlich, den Priestern des Evangeliums die Erstlinge zu opfern, denn der Herr sagt: die das Evangelium verkünden, leben vom Evangelium, und die dem Altare dienen, nehmen Theil am Altare. Ferner sollen

16) Cyp. epist. 66. p. 246. a. 17) Cyp. de unit. p. 406. c.

die Gläubigen durch dieses Opfer davon Zeugniß geben, daß sie die Früchte von Gott erlangen. Wenn nämlich Jemand glaubt, er habe sie von Gott erhalten, so weiß er auch, daß er Gott für seine Gaben ehrt, wenn er den Priestern gibt. Endlich sagt Jesus: Wehe euch, ihr Pharisäer, die ihr den Zehnten vom Kleinsten gebt, das Wichtigere des Gesetzes aber übertretet. Heuchler! Das Eine sollt ihr thun, das Andere nicht unterlassen. Wenn nun Jesus verlangt, die Pharisäer sollen die Erstlinge und Zehnten geben, um wie viel mehr fordert er dieses von seinen Jüngern, deren Gerechtigkeit größer sein soll, als die der Pharisäer [18]).

Die bestimmtere und deutlichere Hinweisung auf die Erstlinge hat ihren Grund in der Erklärung des Schrifttextes, der von den Primitiä handelt, und die Zehnten zurückstellt, aber nicht ausschließt, wie denn auch Origenes von jenen auf diese übergeht. Sodann war die Verabreichung der Erstlinge, laut Hippolyts Zeugniß, bereits üblich geworden, die der Zehnten war es jedoch noch nicht. Aus Origenes sieht man jedoch, wie man auf die Zehntabgabe kam. War das mandatum für den Christen verpflichtend und gehörte die Spende der Erstlinge in diese Kategorie, so war der Schritt zur Zehntabgabe ein kleiner, oder vielmehr in der Theorie bereits gethan. Ferner zeigt die Stelle aus Origenes, daß die Verabreichung der Erstlinge und Zehnten nicht mehr als völlig freies Almosen, sondern als Pflicht der Gläubigen angesehen wurde [19]). Das Letzte war übrigens mit dem Ersten gegeben. Wurden einmal bestimmte Früchte als solche bezeichnet, die sich zu Gaben besonders eigneten, so trat auch die Verpflichtung zu ihrer Verabreichung von selbst ein, vorausgesetzt, daß die Verpflichtung zum Geben im Allgemeinen bestand.

Auf demselben Standpunkte, ich möchte sagen durch Origenes ermuthigt und seine Motive acceptirend, steht der Verfasser der sechs ersten Bücher der apostolischen Constitutionen. Wenn jedoch Origenes hauptsächlich die Erstlinge im Auge hat und die Zehnten blos berührt: so stellt der genannte Verfasser beide auf gleiche Linie neben einander. Das war der Fortschritt in diesem Entwicklungsprocesse. Im zweiten Buche heißt es, die nach dem Gebote Gottes gegebenen Zehnten und Erstlinge soll der Bischof recht gebrauchen, die freiwilligen, um der Armen willen gereichten Gaben recht verwenden [20]). Es wird

18) Orig. in Num. hom. 11. n. 2. p. 315.

19) An einem anderen Orte, wo er von der Unterstützung der Geistlichen mit geistlichen Gütern redet, sagt er: tu imple officium tuum, comple mandatum Dei erga obsequia sacerdotum. Orig. in Jes. Nave hom. 17. n. 3. p. 713

20) *Τὰ διδόμενα κατ' ἐντολὴν θεοῦ τῶν δεκατῶν καὶ τῶν ἀπαρχῶν, ὡς*

also geradezu ein Unterschied zwischen gebotenen und freiwilligen Opfern gemacht. Dennoch ist von einem neutestamentlichen göttlichen Gebote, wie dieses Origenes zu deduciren sucht, hier keine Rede. Das Gebot, von dem die Rede ist, bezieht sich auf das alte Testament. Im Verlaufe heißt es weiter: wie im alten Bunde die Priester den Unterhalt von den Laien hatten, so sollen auch im neuen Bunde die, welche der Kirche leben, von den Gütern der Kirche genährt werden. Nachdem die alttestamentlichen Citate, welche das Gebot der Zehntabgabe enthalten, beigebracht sind, fährt der Verfasser fort: Höret das ihr Laien, höre das du auserwählte Kirche Gottes. Hierauf macht er die Wendung, was ehemals die Zehnten und Erstlinge waren, das sind jetzt die Gebete und Gaben, welche die Bischöfe darbringen [21]).

Man sieht, der Verfasser unterscheidet zwischen Gaben, die den Armen gereicht wurden und die freiwillige waren, weil Almosen eine Liebespflicht ist, und zwischen Gaben, die zum Unterhalte der Priester dienten, der auf einer **Rechtspflicht** beruht. Wie die Juden zum Unterhalte ihrer Priester rechtlich verpflichtet waren, so auch die Christen. Das ist der Inhalt der Stelle. Dabei bestrebt sich aber der Verfasser, die Gläubigen zu überzeugen, daß zu diesem Zwecke die Abgabe der Zehnten und Erstlinge bestimmt sei. Die genannten Abgaben sind in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts noch nicht üblich und durch Gewohnheit sanctionirt, sondern sie werden in dieser Zeit erst eingeführt. Im **siebenten** Buche der apostolischen Constitutionen wird hingegen die Reichung der Zehnten und Erstlinge nicht mehr durch Beibringen verschiedener Gründe empfohlen, sondern einfach als zu Recht bestehend vorausgesetzt und blos angeordnet, wie diese Gaben vertheilt werden sollten [22]). Ebenso verhält es sich mit dem 30. Capitel des achten Buches.

3. Je nach Umständen wurden **außerordentliche Collekten** veranstaltet. Wenn die täglichen Opfer nicht ausreichten, sollte es der Bischof der Gemeinde kund thun und Sammlungen veranstalten [23]). Vorzüglich geschah dieses, wenn eine auswärtige Kirche von einem Unglück betroffen wurde oder in Noth war [24]). Die römische Kirche zeich-

---

*θεοῦ ἄνθρωπος ἀναλισκέτω, τὰ εἰσφερόμενα ἐπὶ προφάσει πενήτων ἑκούσια, καλῶς οἰκονομείτω.* A. C. l. 2. c. 25. 21) A. C. l. 2. c. 25.

22) A. C. l. 7. c. 29. Die Vorschrift, es sollen die Erstlinge von Thieren, Geld, Kleidern ꝛc. verabreicht werden, enthält hingegen nichts Neues, da sie schon Hippolyt kennt. 23) A. C. l. 4. c. 8.

24) Als Räuberhorden numidische Kirchen plünderten und Christen mit sich fort-

nete sich in solchen Fällen durch ihre Wohlthätigkeit vor allen aus, was selbst Tertullian nicht läugnet. Das ist euere Gewohnheit, schreibt Dionysius von Korinth an Papst Soter, von Anfang an, allen Brüdern auf alle mögliche Weise Wohlthaten zu erweisen, an die Kirchen in jeder Stadt Unterstützungen zu senden und so die Armuth der Bedürftigen zu erquicken, den in die Bergwerke verbannten Brüdern zu helfen [25]).

Aehnlich lautet der Brief des Bischofes Dionysius von Alexandrien an Papst Stephanus [26]).

Aber auch einzelne Gläubige gaben der Kirche außerordentliche Beiträge. Vorzüglich bei der Aufnahme in die christliche Gemeinschaft scheinen die Neophyten große Opfer gebracht zu haben. Wenn, sagen die apostolischen Constitutionen, der, welcher nach Erkenntniß des Göttlichen sein Vermögen den Armen gibt, vollkommen ist, so um so mehr der, welcher es den Martyrern schenkt [27]). Von Marcion ist dieses bekannt, wie daß ihm dieses Almosen bei seinem Abfall von der Kirche wieder erstattet wurde [28]). Ferner gaben öfter solche, die den Beruf in sich fühlten, das Evangelium zu verkündigen, ehe sie ihn antraten, ihr ganzes Vermögen der Kirche und den Armen [29]). Es war darum nichts Unerhörtes, wenn nach dem obigen Citate aus den apostolischen Constitutionen Manche Hab und Gut opferten, um die Martyrer zu befreien. Kennt ja Clemens von Rom selbst solche, die sich in Gefangenschaft begaben, um Andere frei zu machen, die sich in die Sklaverei verkauften, um den Kaufpreis den Hungernden zu geben [30]).

4. Das Gesammelte wurde in dem Kirchenschatz aufbewahrt, den Tertullian arca [31]), Cyprian corban [32]) und das zweite Buch der apostolischen Constitutionen korbanas nennt [33]). Der Bischof sollte nämlich die Gaben nicht sogleich und übereilt austheilen, sondern den Bedürftigen zur rechten Zeit geben. So verlangte es eine gewissenhafte Verwaltung [34]). In der ersten Zeit wurden die betreffenden Ge-

---

schleppten, veranstaltete Cyprian eine Sammlung und sandte 100,000 Sesterzien zu deren Loskauf aus der Gefangenschaft. Pont. c. 9. epist. 60.

25) Euseb. h. e. l. 4. c. 23. p. 276. 26) Euseb. l. c. l. 7. c. 5. p. 485.

27) A. C. l. 5. c. 1.

28) Tert. adv. Marc. l. 4. c. 4. p. 191. de praesc. c. 30. p. 36.

29) Euseb. h. e. l. 3. c. 37. p. 207.

30) *Πολλοὶ ἑαυτοὺς παρέδωκαν εἰς δουλείαν, καὶ λαβόντες τὰς τιμὰς αὐτῶν ἑτέρους ἐψώμισαν.* Clem. R. ad Cor. c. 55. p. 100. 31) Tert. apol. c. 39.

32) Cyp. de op. et clem. p. 482. a.

33) A. C. l. 2. c. 36. *Κορβανᾶς* est Josepho sacer thesaurus, Hieronymo gazophylacium et dona Dei. Deducitur a Corban, quod proprie significat, munus Deo oblatum. Cotel. a. h. l. 34) A. C. l. 3. c. 4.

genstände beim Bischofe hinterlegt, was wohl so viel heißen wird, man bewahrte sie in seinem Hause auf.

Dem fünften apostolischen Kanon zufolge sollten die geopferten Früchte in ein Haus und nicht auf den Altar gebracht werden, während man die Erstlinge den Bischöfen und Presbytern einhändigte. Ueber das Alter dieses und des vorhergehenden Kanon gehen die Ansichten weit auseinander. Drey erklärt sie für Zusätze zum 3. Kanon, die im 5. Jahrhundert gemacht wurden. Aus dem Verbot, Früchte auf den Altar zu legen, schließt er, daß sie nicht gesegnet wurden, und da A. C. l. 8. c. 40. ein Weihegebet über Erstlinge und Zehnten enthält, folgert er, der 5. Kanon sei nach A. C. l. 8. c. 40. abgefaßt. Da jedoch auch bei den Agapen das Brod gesegnet wurde, da nach Tertullian die Gläubigen das Bett mit dem Kreuze bezeichneten, was auch eine Segnung ist, so ist der Schluß von dem Nicht-auf- den Altar-legen, auf das Nicht-segnen jedenfalls nicht so sicher, daß man auf ihn viel bauen könnte. Zweitens bemerkt Drey, weil sich die Einnahmen so vermehrten, daß sie in der Kirche nicht untergebracht werden konnten, habe man zu diesem Zwecke eigene Gebäude errichtet. Ein solches Gebäude bezeichne der *οἶκος* des 5. Kanon, der deßwegen einer späteren Zeit angehöre. Allein wie Drey selbst zugesteht nannten die Christen die Kirche auch *οἶκος*. Es liegt deßhalb kein Grund vor, den *οἶκος* unseres Kanon auf ein Nebengebäude zu beziehen. Will man es aber doch thun, so ist zu beachten, daß unter Papst Cornelius in Rom 153 Cleriker und 1500 Bedürftige aus dem Kirchenschatze unterhalten wurden. Ein Nebengebäude zur Aufbewahrung dieses Schatzes konnte also bereits damals nothwendig und deßwegen vorhanden sein. Weil der Kanon jedoch vorschreibt, man lege die Früchte nicht auf den Altar, sondern in das Haus, so setzt dieses vielmehr voraus, sie seien zu seiner Abfassungszeit in nicht gar zu großer Menge geopfert worden, denn in diesem Falle konnten sie nicht auf den Altar gebracht werden, und wäre also ein Verbot überflüssig gewesen. Im Uebrigen ist die Voraussetzung von Drey, die ersten öffentlichen Gebäude der Christen seien ihre Versammlungs- und Bethäuser gewesen, deren sie zu Ende des dritten Jahrhunderts sehr ansehnliche besaßen . . . solche Gebäude aber und mit ihnen unser Kanon gehören in jedem Falle dem vierten Jahrhundert an — von ihm nicht begründet [36]). Wohl aber spricht gegen sie, daß die Christen zu Ende

35) Just. apol. c. 67. p. 271 cf. S. 156. not. 1.
36) Drey, Neue Untersuchungen S. 367.

des dritten Jahrhunderts eigene Gerichtsgebäude hatten [37]). Besaßen sie solche, wie kann man dann einfach behaupten, eigene Localitäten für Aufbewahrung der Opfer seien im dritten Jahrhundert nicht vorhanden gewesen? und weil der betreffende Kanon solche erwähne, gehöre er dem vierten Jahrhundert an? Wäre dieses der Fall, er hätte sicher der Zehnten gedacht, die in diesem Jahrhunderte allgemein eingeführt waren. Weil er sie schweigend übergeht, zeugt das für seinen Ursprung vor dem vierten Jahrhundert und die obige Annahme, weil die Christen im dritten Jahrhundert eigene Gerichtshäuser hatten, werden sie auch Oekonomiegebäude besessen haben, wird durch ihn bestätigt. Ebenso würden nicht die Bischöfe und Presbyter, sondern die Diaconen als Verwalter der Opfer erscheinen, wenn er im vierten Jahrhundert verfaßt wäre. Andererseits kann er aber auch nicht vor der Mitte des dritten Jahrhunderts entstanden sein, weil die Bischöfe und Presbyter den Diaconen und übrigen Clerikern von den Erstlingen mittheilen sollen. Der dritte und stärkste Beweis für das junge Alter dieser Kanonen, bemerkt endlich Drey, ist die Erwähnung des Weihrauches und der Räucherungen beim Gottesdienste. Hierüber werden wir später handeln.

Uebrigens bestand das Kirchenvermögen nicht blos in Geld und Früchten, auch das Kirchengebäude und die Begräbnißplätze wurden dazu gerechnet. Schon das Edikt des Kaisers Gallienus (260 bis 268) befiehlt, ut cuncti (ethnici) a religiosis locis (christianorum) abscedant [38]) und Kaiser Aurelianus ließ die Kirche, die Paul von Samosata sich aneignen wollte, den katholischen Bischöfen übergeben [39]). Constantin stellte Gebäude und Grundbesitz, theils Aecker, theils Gärten, als den Kirchen gehörig, ihnen zurück [40]). Sie gehörten also vor der diokletianischen Verfolgung den Kirchen an, die in ihren Erträgnissen eine Einnahmsquelle besaßen.

## §. 33. Verwalter des Kirchenvermögens.

Die Verwaltung des kirchlichen Vermögens geschah unentgeltlich. Der, in dessen Hause das Almosen ausgetheilt und aufbewahrt wurde, durfte nichts von den dargebrachten Gegenständen für seine Mühewal-

37) Nach A. C. l. 2. c. 47 haben die Christen ein eigenes Gerichtsgebäude (ἐν μέσῳ τῷ κριτηρίῳ.) Drey, l. c. S. 50).
38) Euseb. h. e. l. 7. c. 13. 39) Euseb. l. c. c. 30.
40) Euseb. de vita Const. l. 2. c. 39. p. 874.

tung zurückbehalten, sondern er sollte aus Barmherzigkeit Alles vertheilen [1]). Gewöhnlich wurde das Almosen beim Bischofe deponirt und er versah auch die Vertheilung ohne Anspruch auf Lohn [2]). Die apostolischen Kanonen schreiben geradezu vor, der Bischof habe zwar die Sorge für die kirchlichen Sachen, es sei ihm aber nicht gestattet, irgend einen Theil derselben für sich oder die Seinigen zu verwenden. Vielmehr soll er das, was Gottes ist, den Armen, wie unter Gottes Augen, vertheilen [3]). Die Laien brachten deßhalb ihre Gaben selbst oder durch de nDiacon dem Bischofe [4]) zur Vertheilung.

Während der ersten drei Jahrhunderte ist der Bischof unbestritten der eigentliche Almosenpfleger und Verwalter des Kirchengutes. Cyprian schreibt vor, wie viel Diesem und Jenem gegeben werden soll und bemerkt ausdrücklich in seiner Abwesenheit sollen die Priester und Diaconen an seiner Statt (vice sua) die Verwaltung getreu besorgen und sich der Armen so weit möglich annehmen [5]). Er habe von seinem kleinen Vermögen bereits zur Vertheilung Einiges geschickt [6]), sollte es aber schon verwendet sein, oder nicht zureichen, so sende er durch einen Akoluthen noch mehr [7]). Folgender Fall zeigt uns den Bischof in Ausübung seiner Amtsthätigkeit. Schauspieler wurden in die Kirche nicht aufgenommen. Es war nun ein solcher, der, um Christ zu werden, von der Bühne abtreten, aber zum Behufe seines Lebensunterhaltes Anderen Unterricht in seiner Kunst ertheilen wollte. Auf die Anfrage, wie man sich in diesem Falle zu verhalten habe, schreibt Cyprian, derselbe soll seinem früheren Beruf völlig entsagen und wenn er Noth und Armuth vorschütze, könne er wie Andere von der Kirche unterstützt werden. Uebrigens dürfe er nicht glauben, man müsse ihn durch ein Salaire von der Sünde loskaufen, denn es gereiche nicht uns, wohl aber ihm zum Heile, sondern er begnüge sich mit der kärglichen aber heilsamen Spende der Kirche. Wenn aber die Kirche daselbst solchen, die arbeiten können, die hinlängliche Unterstützung nicht zu gewähren vermöge, soll er zu ihm kommen, er werde für seine Kleidung

1) Ab eo autem, in cujus domo (eleemosyna distribuitur et reliquum) asservatur, nihil (ad compensationem laboris) computetur ex iis rebus (quae traditae sunt pro pauperibus); sola misericordia eaque tota afferat, ei, qui eam exhibet, computatam mercedem. Qui distribuit, nihil (inde) obtineat, quando panis pauperum diutius moratur in domo ejus per negligentiam. Hippol. can. 32. p. 91.

2) Tert. apol. c. 39. 3) Can. apost. c. 39. 4) A. C. l. 2. c. 27.

5) Cyp. epist. 5. p. 33. c. 6) Cyp. epist. 6. p. 38. d.

7) Cyp. epist. 36. p. 114. a.

und Nahrung sorgen, damit er nicht außer der Kirche andere Heilloses lehre, sondern in der Kirche Heilsames lerne [8]).

Die Aufnahme von Diesem oder Jenem unter die Zahl der Bedürftigen hieng sonach vom Bischofe ab. Dasselbe folgt aus einer Notiz Tertullians. Ein Bischof hatte eine noch nicht 20 Jahre alte Jungfrau in das Viduat aufgenommen. Gegen „dieses Mirakel, um nicht zu sagen Monstrum," ereifert sich der Montanist. Wenn sie der Bischof unterstützen mußte, hätte er dieses auf eine andere Art thun können [9]). Der Bischof ist es also auch hier, der die Betreffenden in die Klasse der Unterstützungs-Bedürftigen aufnimmt. In derselben Eigenschaft, als Verwalter des Kirchengutes, erscheinen die Bischöfe auch bei den übrigen Schriftstellern unserer Periode.

Um keinen Bedürftigen zu übersehen und keinen Unwürdigen zu unterstützen, bemühten sich die Bischöfe eine genaue Kenntniß ihrer Gemeindemitglieder zu erlangen. Ignatius ermahnt seinen Freund Polycarp, allen mit Namen nachzufragen [10]). Wenn es ferner heißt: Er selbst kennt die Armen und gibt jedem nach Bedarf, damit nicht der eine zweimal oder öfter an demselben Tage, oder derselben Woche empfängt, der andere aber leer ausgeht [11]): so fordert das ebenso persönliche Bekanntschaft mit den Armen, wie wenn Cyprian schreibt: Da ich euch als meine Stellvertreter sandte, um die Noth unserer Brüder durch Unterstützung zu heben, zugleich ihr Alter, ihre Lage und Würdigkeit zu prüfen, damit ich, dem die Sorge obliegt alle so genau als möglich zu kennen, die Würdigen zu dem Amte der kirchlichen Verwaltung befördere [12]).

2. Dem Bischofe von Karthago liegt seinen eigenen Worten zufolge ebenso die Sorge ob, alle genau zu kennen, als er Würdige zu dem Amte der Armenverwaltung zu befördern hat. Er selbst theilte demnach das Almosen nicht immer selbst aus, sondern stellte Vertreter auf. Dieses war nothwendig, wenn der Bischof sich vor der Verfolgung flüchten mußte, krank, oder aus anderen Ursachen abwesend war. In einem solchen Falle waren gewöhnlich die Presbyter seine Stellvertreter. Ebenso gieng die Verwaltung des Kirchenvermögens an sie über bei Er-

---

8) Cyp. epist. 61. p. 218. 9) Tert. de velan. virg. c. 9. p. 19.

10) Ἐξ ὀνόματος πάντας ζήτει. Ignat. ad Polyc. c. 4. Wenn diese Worte hier auch eine allgemeine Bedeutung haben, so schließen sie doch die ihnen im Texte gegebenen nicht aus, sondern ein.

11) A. C. l. 2. c. 27. 12) Cyp. epist. 38. p. 115. c.

ledigung des bischöflichen Stuhles. Diese Berufsthätigkeit üben die Presbyter schon in den Tagen Polycarps, denn er legt ihnen nicht nur die Sorge für Wittwen, Waisen und Arme ans Herz, sondern warnt sie auch vor Geiz [13]). Cyprian hatte dem Presbyter Rogatianus die Mittel gegeben, um Arme und Reisende unterstützen zu können [14]). Als sich das Christenthum von den Städten auf das Land verbreitete, entstanden daselbst eigene Gemeinden. Der Verband mit dem Bischofe war zwar ein sehr lebendiger, doch hatten sie gewöhnlich einen Presbyter als Seelsorger, dem dann auch die Sorge für die Armen oblag. Eine weitere Berufsthätigkeit derselben war der Besuch der im Gefängnisse befindlichen Bekenner. Da für die Confessoren die bedeutendsten Summen aufgewendet wurden, übten die Priester auch in dieser Eigenschaft einen großen Einfluß auf die Vertheilung des Almosens. In letzter Instanz stand jedoch die Verwaltung dem Bischofe zu, „so daß in seinem Auftrage durch die Presbyter und Diaconen den Armen alles gespendet wurde" [15]).

3. Wenn der Bischof in der Diöcese anwesend war und sie leitete, standen die Diaconen bezüglich des Armenwesens in einem ähnlichen Verhältnisse zu ihm wie die Presbyter. Durch sie spendete er die Almosen und vertheilte er die Früchte. Sie waren die Hände des Bischofes, die ohne sein Wissen nichts geben durften. Hinter dem Rücken des Bischofes einen Armen zu unterstützen, war ihnen untersagt, denn sie klagten damit den Bischof gleichsam der Nachläßigkeit an [16]). Man sieht daraus, die Diaconen hatten Zutritt zu dem Kirchengute, sie hatten es auch auszutheilen, sollten aber den Bischof zuvor benachrichtigen, in dessen Auftrag sie handelten [17]). Darum vergleicht Origenes gewissenlose Diaconen, welche die Güter der Kirche schlecht verwalteten, mit den Wechslern, die Jesus aus dem Tempel trieb [18]). In dieser Stellung zum Bischofe erscheinen die Diaconen auch, wenn es sich um die Aufnahme eines Armen in die Klasse der Unterstützungs-Bedürftigen handelte. Die Bittsteller sollten sich nicht unmittelbar an den Bischof wenden und ihm dadurch lästig fallen, sondern ihm ihre Wünsche durch die Diaconen vortragen und durch sie seinen Bescheid entgegenehmen [19]).

---

13) Polyc. epist. ad Philipp. c. 6. p. 197. 14) Cyp. epist. 36. p. 114. a.
15) Can. apost. c. 41. 16) A. C. l. 2. c. 32.
17) A. C. l. 2. c. 31. Nach dem unächten Briefe des Clemens an Jakobus sollen die Diaconen den Kranken das Nothwendige, nach dem Ermessen des Bischofes, geben. Sie sündigen jedoch nicht, wenn sie dieses heimlich thun. Epist. Clem. n. 12.
18) Orig. in Matth. tom. 16. n. 22. p. 369. 19) A. C. l. 2. c. 28.

Zu den Presbytern treten die Diaconen in ein ähnliches Verhältniß, wie zum Bischofe, wenn die ersten Almosen spendeten, sei es in Abwesenheit des Bischofes, oder auf Filialkirchen, oder bei Besuchen, die sie den Confessoren im Gefängnisse machten. Sie hatten nämlich dem Bischofe und den Presbytern nicht nur beim heiligen Opfer, sondern auch beim Dienste der Kranken und Armen behilflich zu sein [20]), und den Bischof mit ihnen bekannt zu machen, daß er für sie beten und sie unterstützen konnte. Auch Anderen, deren sich der Bischof erbarmt, sollten sie beistehen, und in Stand gesetzt sein, Wittwen, Waisen und Armen das Nothwendige zu geben [21]).

Schließlich ist zu bemerken, daß nach dem 77. Kanon der Synode von Elvira manchen Landgemeinden kein Presbyter, sondern blos ein Diacon vorstand. Ohne Zweifel wird in einem solchen Falle der Diacon dieselben Befugnisse bezüglich der Armenpflege gehabt haben, die dem Presbyter zukamen.

## §. 34. Annahme und Vertheilung der Almosen im Allgemeinen.

Meistens wurden die Collekten mit den gottesdienstlichen Versammlungen verbunden. Die Zeit, in welcher sich die Gläubigen zusammenfanden, war auch die geeignetste zu diesem Zwecke. Es hatte dieses jedoch noch einen tieferen Grund. Almosen erscheint bei den Christen womöglich in Begleitung des Gebetes, weil es dasselbe unterstützt, für einen gottesdienstlichen Akt gilt. Jakob. 1. 27. Die Betenden sollten daher nicht mit leeren Händen zu Gott kommen, denn ein solches Gebet ist unfruchtbar [1]). Gott hat es vielmehr so geordnet, daß der

---

20) Dasselbe sagt schon Ignatius: Auch die Diaconen, als Diener der Geheimnisse Jesu Christi, müssen auf alle Weise allen gefällig zu sein suchen; denn nicht Diener von Speisen und Getränken sind sie, sondern Diener der Kirche Gottes. ad Trall. c. 2. Wenn Razinger daraus schließt, die Diaconen hatten mit der Sorge für die Armen nichts zu schaffen, ihre ganze Thätigkeit beschränkte sich auf liturgische Akte (Geschichte der christl. Armenpflege, S. 33): so ist doch zu bedenken, daß Ignatius zu diesen Worten gar nicht kommen konnte, wenn sie nicht Einige blos für Diener von Speisen und Getränken gehalten hätten. Wurden sie aber von einigen dafür gehalten, so ist dieses ein sicherer Beweis, daß sie Almosenpfleger waren. Diese ihre Eigenschaft ist auch act. 6. 1—3 so bestimmt bezeugt, daß sie sich nicht wegklügeln läßt.

21) Hippol. can. 5. p 66. — Die Diaconissen vermittelten auf ähnliche Weise den Verkehr zwischen dem Bischofe und den weiblichen Armen. A. C. l. 3. c. 19. Arme Wittwen d. h. alle weiblichen Armen sollten ihnen wie dem Bischofe, den Presbytern und Diaconen gehorsam sein. Doch führte ein Diacon die Aufsicht. A. C. l. 3. c. 7.

1) Orantes autem non infructuosis nec nudis precibus ad deum ve-

Arme und der Betende zu derselben Zeit und an demselben Orte zusammen kommen [2]). Sodann erhielt zwar der Arme die materielle Gabe, geistig wurde jedoch Gott und Christus gegeben, weßwegen der, welcher durch viel Almosengeben bei Gott reich war, nicht arm werden konnte [3]).

Aus dieser Verbindung des Almosens mit dem Gebete ergab es sich von selbst, daß es so wenig gleichgültig war, was und wie gegeben wurde, als es gleichgültig ist, was und wie man betet. Die kirchlichen Vorsteher hatten die Pflicht, sich zu versichern, ob die angebotene Gabe gerechtes Gut sei [4]). Ein Armer, der eine Einladung oder ein Geschenk erhielt, mußte die Erlaubniß des Diacon einholen, denn man weiß nicht, wer der Geber ist und ob er sich Vermögen und Unterhalt nicht auf eine ungerechte oder unerlaubte Weise erworben hat [5]). Doch nicht nur die Unbeflecktheit der Gabe, sondern auch die Unbescholtenheit des Gebers würde in Betracht gezogen. Gott sah nicht auf die Opfer, welche Abel und Kain darbrachten, sondern auf ihr Herz, und dessen Opfer gefiel ihm, an dessen Herz er Gefallen hatte [6]). Ebenso wurden die Gaben abgewiesen von Wirthen, Hurern, Räubern, Ehebrechern, Christenverfolgern, Verfertigern von Götzenbildern, Dieben, ungerechten Anwälten, Zöllnern, Wagmeistern, gewaltthätigen Soldaten, ungerechten Richtern, Wucherern, Gotteslästerern, Gottlosen, Excommunicirten [7]). Ja, bemerkt Drey zu der Stelle, der Verfasser treibt die Strenge soweit, daß er cap. 8 geradezu sagt: wenn die Noth der Gemeinde so groß werden sollte, daß ihre Armen nur durch die Beiträge solcher Menschen erhalten werden könnten, so sei es besser, Hungers zu sterben, als ihre Gaben zur Schmach Gottes und seiner Freunde anzunehmen. Um jedoch genauer würdigen zu können, von was für Menschen hier eigentlich die Rede ist, so ist zu beachten, daß der Verfasser c. 7 von solchen, die sich nicht bessern wollen und c. 8 von Excommunicirten spricht, die sich der Wiederaufnahme noch nicht würdig gemacht haben. Gegen diese ist die entwickelte Strenge begreiflich, theils wegen des Beispieles, theils damit sie nicht durch diese Art von Bestechung ihre Wiederaufnahme zu erkaufen schienen, anstatt sie durch eine wahre Besserung zu verdienen [8]).

---

niant. Inefficax petitio est cum precatur Deum sterilis oratio. Cyp. de orat. dom. p. 425. f.

2) Orig. de orat. c. 11. p. 452. 3) Lact. inst. t. 6. c. 12. p. 335. e.

4) Commodiani instruct. 65. Qui de malo donant. Gall. III. p. 645.

5) A. C. l. 3. c. 8. 6) Cyp. de orat. dom. p. 423. c.

7) A. C. l. 4. c. 6—8. 8) Drey, Neue Untersuchungen S. 28.

Aufgedrungene Geschenke solcher Personen durften höchstens zu Holz und Kohlen verwendet werden, denn es ist billig, daß die Geschenke der Gottlosen dem Feuer, nicht aber den Frommen zur Nahrung dienen [9]).

Den Büßern wurde hingegen das Reichen von Almosen empfohlen, da es ein Mittel war, ihre bußfertige Gesinnung zu constatiren und sich von dem Tode der Seele zu befreien. Zeitlicher Besitz war häufig Ursache des Abfallens und Verderbens, sie sollten ihn daher zum Mittel machen, die Schuld abzutragen und die durch ihn geschlagene Wunde zu heilen [10]).

2. Der Ertrag der Collekten wurde nicht immer sogleich, sondern mit Rücksicht auf die Beschaffenheit der Gabe und die Noth der Empfänger, bälder oder später vertheilt. Aus Nachläßigkeit des Verwalters sollte aber die Vertheilung nicht verzögert werden und blieb von Lebensmitteln den ersten Tag etwas übrig, so verschenkte man den Rest den zweiten oder dritten Tag [11]). Für gewöhnlich scheint den Laien alle Wochen, den Clerikern alle Monate Unterstützung gereicht worden zu sein [12]). Vielleicht stand damit die wochentliche und monatliche Einsammlung des Almosens in Verbindung. Weil jedoch im dritten Jahrhundert die Eucharistie häufig täglich gefeiert wurde und bei diesem Anlasse Almosen empfangen und gegeben wurden, kam es wahrscheinlich auch täglich vor.

Im Allgemeinen galt der Grundsatz, die Bischöfe sollen den Ertrag der Collekten Bedürftigen und Würdigen einhändigen. Sie sollen durch denselben den Waisen die Hilfe der Eltern, den Wittwen den Schutz des Mannes, jungen Leuten den Ehestand, dem Handwerker Arbeit, dem Schwachen Barmherzigkeit, dem Fremden Obdach, dem Hungrigen Speise, dem Dürstenden Trank, dem Nackten Kleidung, Kranken Besuch, Gefangenen Hilfe gewähren. Zudem sollen sie ihre besondere Sorge den Waisen zuwenden, damit ihnen nichts mangle.

9) A. C. l. 4. c. 10.

10) Quod adversarius auferebat, Christus accipiat. Nec teneri jam nec amari patrimonium debet, quo quis deceptus et victus est . . . Census omnis in medelam vulneris erogetur, opibus et facultatibus nostris qui de nobis judicaturus est Domino feneretur. Cyp. de laps. p. 385. c.

11) Si distribuitur communis, distribuatur etiam eleemosyna pro pauperibus, haec autem dispertiatur pauperibus ante occasum solis a populo; si quid de necessario reliquum est, distribuatur altera die; et si iterum quid restat, tertia die. Hippol. can. 32. p. 91.

12) Ceterum presbyterii honorem designasse nos illis jam sciatis, ut et sportulis iisdem cum presbyteris honorentur et divisiones mensurnas aequatis quantitatibus partiantur. Cyp. epist. 34. p. 110. d.

Jungfrauen, die in das manubare Alter eintreten, sollen sie einem Bruder zur Ehe geben, einem Knaben Geld vorschießen zur Erlernung einer Kunst. Wenn er seine Kunst auszuüben versteht, seien sie ihm zur Anschaffung des Werkzeuges behilflich, damit er nicht ferner der Wohlthätigkeit zur Last fällt, sondern sich selbst durchbringen kann [13]). Dabei wurde aber an dem apostolischen Worte festgehalten: wer nicht arbeitet, soll nicht essen. Jemand, der dem Fraße und Trunke ergeben, oder ein Müßiggänger war und deßhalb Noth litt, verdiente nicht nur keine Unterstützung, sondern war der Kirche Gottes unwürdig. Trägheit ist mit Recht die Mutter des Hungers [14]).

## §. 35. Unterstützung der Armen.

Die Armen überhaupt wurden aus dem Kirchenvermögen unterstützt [1]). „Die Vermöglichen und die, welche wollen, theilen nach Belieben mit, wie es Jedem gefällt. Das Gesammelte wird beim Vorsteher deponirt und dieser unterstützt davon Waisen, Wittwen und solche, die entweder wegen Krankheit, oder aus einer anderen Ursache in Noth sind, deßgleichen auch die Gefangenen und anwesenden Fremden, kurz er sorgt für alle Bedürftige" [2]). In völliger Uebereinstimmung hiermit bemerkt Tertullian, diese Deposita der Frömmigkeit werden verwendet zur Ernährung und zum Begräbniß der Armen, Bedürftigen, armer Waisen, betagter Gläubigen (domesticis senibus), Schiffbrüchiger, die sich in den Bergwerken, Inseln oder Gefängnissen befinden, wenn sie um des christlichen Glaubens willen solches leiden [3]). Beachtenswerth ist das Wort domesticis. Vergleicht man hiermit die Worte Cyprians: Wir sollen Almosen geben circa domesticos Dei [4]), so sieht man, das Gesammelte wurde hauptsächlich und in erster Linie für die Gläubigen verwendet. Das Wort des Apostels: Lasset uns, da wir Zeit haben, Gutes thun Allen, vorzüglich aber den Glaubensgenossen Gal. 6. 10, war maßgebend.

---

13) A. C. l. 4. c. 2. cf. Epist. Clement. ad Jacob. n. 8. p. 615.

14) Ὡς ἀληθῶς γὰρ μήτηρ ἐστὶν ἡ ἀργία τοῦ λιμοῦ. A. C. l. 2. c. 4. Clem. A. strom. l. 1. c. 1. p. 312. cf. l. 7. c. 12. p. 873.

1) Iren. l. 2. c. 31. n. 3. p. 164. 2) Just. apol. c. 67. p. 270. cf. S. 156.

3) Haec quasi deposita pietatis sunt, nam inde non epulis, nec potaculis, nec ingratis voratrinis dispensatur, sed egenis alendis humandisque et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis, jamque domesticis senibus, item naufragis et si qui in metallis et si qui in insulis, vel in custodiis, dumtaxat ex causa Dei sectae, alumni confessionis suae fiunt. Tert. apol. c. 39. p. 94.

4) Cyp. de orat. dom. p. 426. d.

Am sorgfältigsten und reichlichsten wurden deßhalb die wegen des Glaubens Verfolgten bedacht. Viele hatten all ihren Besitz verloren [5]), da sie, weder durch Armuth noch Verfolgung niedergeworfen, dennoch dem Herrn treu dienten und den übrigen Armen ein Beispiel des Glaubens gaben, verdienten sie größere Liebe und Berücksichtigung [6]). Noch mehr geschah dieses den Martyrern, d. h. jenen gegenüber, die um des Namens Jesu willen in den Gefängnissen, Bergwerken und der Verbannung lebten. Zu ihrer Erleichterung oder Befreiung sollten die Gläubigen durch Arbeit, Schweiß und Abbruch am eigenen Munde sich etwas zu erübrigen suchen [7]). Dieses geschah schon zur Zeit des h. Ignatius, denn er schreibt an die Römer, die ihn bewachenden Soldaten seien nach Empfang der Wohlthat schlimmer geworden. Die zweite Stelle nahmen die Wittwen und Waisen ein. Doch wurden die ersten nicht so bevorzugt, daß eine durch viele Kinder, Krankheit oder Arbeitsunfähigkeit verarmte Ehefrau nicht vor der Wittwe unterstützt worden wäre [8]). Ueberhaupt sollte sich der Bischof die Sorge für arme Kranke, bis auf die irdenen Gefäße herab, die sie bedurften, angelegen sein lassen [9]). Von ihnen sagt der Herr: Brich dem Dürftigen das Brod. Man bringe ihnen darum Wohlthaten. Ebenso sollten die Frauen einer kranken Schwester Lebensmittel verschaffen. Vierfach wird es Gott ersetzen [10]).

Unter den übrigen Armen wurden, wie der Brief Cyprians über den Schauspieler lehrt, jene zuerst unterstützt, die nicht arbeiten konnten. Dann erst traf die Reihe die körperlich Rüstigen. Besonders jüngere Leute wurden zum unverdrossenen Arbeiten aufgefordert, um die Kirche Gottes nicht zu belasten [11]). Das Vorbild des Apostels und seine Ermahnung [12]) war so sehr Ehrensache für fromme Gläubige, daß man es von einer Wittwe, welche die Kirche nicht belastet hatte, auf der Inschrift ihres Grabes bemerkte und dabei das vom Apostel sanctionirte Wort gravare gebrauchte [13]). Auch in den Martyrerakten des Pionius

---

5) So ergieng es der Familie des Origenes cf. Euseb. l. 6. c. 2. p. 389.
6) Cyp. epist. 37. p. 116. a. 7) A. C. l. 5. c. 1.
8) A. C. l. 2. c. 4.
9) Procurator ille est, cui cura infirmorum committitur, episcopus autem enutriat illos, et singula, usque ad vasa fictilia, quibus opus est infirmis, procuratori tradat. Hippol. c. 25. p. 81.
10) Commod. instruct. 71. p. 647. Gall. III. 11) A. C. l. 2. c. 63.
12) II. Cor. 12. 13. I. Thessl. 2. 9. II. Thess. 3. 8. I. Tim. 5. 16
13) Dafnen vidua q. cum vix ... ecclesia nihil *gravavit* ... Regine vene merenti filia sua fecit vene regine matri vide que sedit vidua annos LX et

heißt es: quod multis indigens nulli gravis fuisset [14]). Aus dem Briefe des h. Ignatius an Polycarp geht zudem hervor, daß aus dem Kirchenschatze auch Sklaven losgekauft wurden. Der Heilige ermahnt sie jedoch, darnach nicht zu verlangen (cf. c. 14). Sicher waren auch die Bischöfe, als Verwalter des Kirchenvermögens, sehr vorsichtig, denn im Allgemeinen konnte dieses Vermögen zu dem benannten Zwecke nicht dienen. Ueberhaupt genügte eine treue Verwaltung allein nicht, sondern sie sollte der klugen die Hand reichen. Die Verwalter sollten der Ursache der Armuth nachspüren und ebenso mit Berücksichtigung der Würdigkeit als Bedürftigkeit austheilen. Die, welche von Jugend auf hart und streng erzogen wurden, behandelte man nicht auf dieselbe Weise, wie die, welche in Ueberfluß und Weichlichkeit aufgewachsen, später herabgekommen waren. Man gab nicht dasselbe den Männern und Frauen, nicht gleichviel dem Greis und Jüngling und unter jungen kränklichen Leuten unterschied man zwischen jenen, die sich nichts mehr verdienen und jenen, die sich zum Theil noch das Brod erwerben und helfen konnten. Ebenso untersuchte man, ob sie Kinder hatten und für ihre Erziehung thätig waren, oder ob sie sie vernachläßigten. Um nicht mehr zu sagen, schließt Origenes, wer die kirchlichen Einkünfte gut verwalten will, bedarf großer Weisheit, damit er als treuer und kluger Verwalter erfunden und selig werde [15]).

Vergleicht man hiemit die Aeußerungen Cyprians, so zeigt die Uebereinstimmung beider, daß das nicht nur private Ermahnungen, sondern die in der Kirche allgemein geltenden Grundsätze waren, an welche der Bischof gebunden war. Die Laien sollten jedoch sein Verfahren nicht argwöhnisch überwachen, da ihn Gott zur Rechenschaft zieht und das Richten nicht ihnen, sondern den Priestern zusteht [16]).

2. Die Armen hatten die Obliegenheit für den Geber zu beten [17]). Zu diesem Behufe wurde beim Austheilen des Almosens der Name des Gebers genannt, damit die Empfänger namentlich für ihn beten konnten [18]). Aus demselben Grunde macht Cyprian die Namen derselben bekannt, wie auch die der Bischöfe, welche das in ihren Ge-

---

eclesa nunqua agravavit unibyraque vixit annos 80 mense 5. dies 26. Marchi Monumenti etc. p. 98. (unibyra = univira, blos einmal verehelicht).

14) Ruinart. I. n. 11. p. 334. 15) Orig. in Matth. series 61. p. 145.

16) A. C. l. 2. c. 35 u. 36. 17) Pastor Herm. simil. 5. c. 3. p. 295.

18) *Λέγε δὲ αὐτοῖς, καί τίς ὁ δεδωκώς, ἵνα καὶ ἐξ ὀνόματος ὑπὲρ αὐτοῦ προσεύχωνται.* A. C. l. 3. c. 4.

meinden Gesammelte ihm überschickten [19]). Es gab jedoch auch Fälle, in welchen weder der Name dessen bekannt gemacht wurde, von dem das Almosen herrührte, noch der Name des Empfängers. Manche erkundigten sich nämlich nach dem Namen, und machten den Gebern Vorwürfe. Warum hast du jene mir vorgezogen, da ich doch bedürftiger bin und dir näher stehe? [20]) Man sieht daraus zugleich, die Geber konnten ihr Almosen einer bestimmten Person zuwenden, der es dann auch durch den Verwalter eingehändigt wurde. In solchen Fällen scheint der Name besonders verschwiegen worden zu sein. Im Allgemeinen wurde er aber, selbst in der Liturgie, genannt [21]). Wahrscheinlich geschah dieses aber erst im dritten Jahrhundert, während früher der Geber nur im Allgemeinen gedacht wurde, wovon die ältesten Liturgien Zeugniß geben [22]).

Wie im Gottesdienste für die Wohlthäter gebetet wurde, so hatte der Empfänger noch insbesondere für denselben, wie für den Bischof und austheilenden Minister zu beten. Die apostolischen Constitutionen legen einer Wittwe folgende Worte in den Mund: Gepriesen seist du, o Gott! der du die Wittwen erquickt hast, segne Herr und verherrliche den, der es ihr gegeben und seine That steige in Wahrheit zu dir empor, und gedenke seiner gnädig am Tage seiner Heimsuchung. Aber auch meinen Bischof (segne), der nach deinem Willen (die Gaben) ausgetheilt und angeordnet hat, daß mir, der alten, armen Wittwe, das dienliche Almosen zu Theil werde, gib ihm Herrlichkeit und den Kranz des Ruhmes an dem Tage, an welchem deine Heimsuchung sich enthüllt. Aehnlich bete sie auch für den, der ihr das Almosen einhändigte [23]).

Allen aus dem Kirchenvermögen Unterstützten war das Betteln untersagt. Es gab unter den armen Wittwen solche, die sich durch unverschämtes Betteln und unersättliches Nehmen auszeichneten. Nicht zufrieden mit der kirchlichen Unterstützung, giengen sie von Haus zu Haus und brachten Manche dahin, daß sie erklärten, unter diesen Umständen geben sie kein Almosen mehr. Derartigen Unfug suchte man

19) Ut autem fratres nostros ac sorores, qui ad hoc opus tam necessarium prompte ac libenter operati sunt, ut semper operentur, in mente habeatis in orationibus vestris, et eis vicem boni operis in sacrificiis et precibus repraesentetis, subdidi nomina singulorum, sed et collegarum .... nomina addidi, quorum omnium... in orationibus et precibus vestris meminisse debetis. Cyp. epist. 60. p. 216. d.

20) A. C. l. 3. c. 14. 21) Cyp. l. c.

22) cfr. Probst, Liturgie S. 263 u. 327. 23) A. C. l. 3. c. 13.

zu beseitigen. Man hielt ihnen das Beispiel der Wittwe im Evangelium vor und forderte sie zum Spinnen auf, um dadurch Andere zu unterstützen, statt selbst von Almosen zu leben, und verlangte, sie sollen von ihrem ungeordneten Wandel ablassen. Wollten sie aber dem Befehle des Bischofes, der Priester, Diaconen und Diaconissen keine Folge leisten, wollten sie, von Jemand zum Essen, oder zum Empfang einer Gabe eingeladen, sich nicht nach der Vorschrift des Diacon richten: so wurden sie durch Fasten gestraft, oder aus der Zahl jener, die kirchliche Unterstützung genossen, ausgeschlossen [24]).

Wie es scheint wurden arme Wittwen öfter zum Essen eingeladen. Es geschah dieses gewöhnlich an Sonntagen [25]). Der, welcher sie bewirthete, sollte sie nach Reichung von genügender Speise nebst Trank vor Sonnenuntergang entlassen, und wenn es mehrere waren, darauf achten, daß jede Unordnung verhindert wurde.

3. Zunächst hatten christliche Arme auf Unterstützung zu rechnen, bei großer Noth wurden ihrer aber auch Heiden, überhaupt Nicht-Gläubige theilhaftig. Pontius berichtet von Cyprian, da Seuche und Tod furchtbar wütheten, Leichname und Sterbende untereinander da lagen und die Lebenden sich flüchteten, habe er die Gemeinde versammelt, ihr durch Beispiele aus der h. Schrift die Uebung der Barmherzigkeit ans Herz gelegt und im Verlaufe der Rede bemerkt, das sei nichts Großes, wenn man blos den Gläubigen mit Liebeswerken zu Hilfe eile. Der sei hingegen vollkommen, der auch dem Zöllner und Heiden beistehe, und Böses mit Gutem aufwiegend die Feinde liebe. Es wurden sofort Dienstleistungen und Gaben aller Art den Bedrängten gereicht [26]). Als die Pest in Alexandrien und Egypten schreckliche Verheerungen anrichtete und die Heiden die Ihrigen erbarmungslos verließen, nahmen sich, durch den großen Bischof Dionysius von Alexandrien angefeuert, die Christen der Verlassenen selbst mit Aufopferung ihres Lebens an. Presbyter, Diaconen und Laien holten sich bei Uebung dieser Liebeswerke den Tod [27]). Nicht anders war es, als unter Maximinus die Pest ausbrach. Die Verfolgungsdecrete beantworteten die Christen mit Pflege und Unterstützung kranker und halbverhungerter Heiden, so daß Alle den Gott der

24) A. C. l. 3. c. 7. p. 778 u. 779.
25) De die dominica quid dicis? si non ante locavit, Excita de turba pauperem, quem ad prandium ducas. In tabulis spes est vestra de Christo refecto. Commod. instruct. n. 61. p. 644. Gall. III.
26) Pontius vita Cypriani. Ruinart. II. n. 9. p. 31.
27) Euseb. h. e. l. 7. c. 22.

Christen lobten und bekannten, sie allein haben sich in der That und durch Werke als fromme Gottesverehrer erprobt [28]).

## §. 36. Unterstützung des Clerus, der Diaconissen und gottgeweihten Jungfrauen.

Jene unter den Gläubigen, die vollkommen werden wollten, verkauften ihre Güter, brachten den Erlös der Kirche und wurden, soweit dieses nöthig war, von ihr unterstützt. Zu den Vollkommenen sollten aber, ihrem Berufe entsprechend, die Cleriker gehören, weßwegen sie sich häufig alles eigenen Besitzes entäußerten [1]). Denn wenn der, welchem sein Heil am Herzen lag, allen weltlichen Geschäften entsagen, all das Seinige verkaufen sollte, um die Eine wahre Perle zu kaufen [2]): so ergibt sich der Schluß auf die Cleriker leicht. Die Priester und Diener Gottes hatten kein irdisches Erbtheil, weil ihr Erbe der Herr war [3]), weil sie dem Altare und Gott dienten [4]).

Großer Besitz und Verwaltung eines bedeutenden Vermögens erschien dem clericalen Stande und seiner Beschäftigung so widersprechend, daß der der Deposition schuldig erklärt wurde, welcher weltliches Sinnen und Trachten in sich aufnahm [5]). Frei von aller Sorge für das Zeitliche, sollte der Cleriker blos dem Himmlischen leben [6]). Cyprian stellt den allgemeinen Satz auf, der kann von der Welt nicht besiegt werden, welcher in der Welt nichts besitzt, wodurch er besiegt werden könnte. Frei und ungebunden folge man Christus, wie die Apostel und nach ihnen Viele es gethan haben, die Alles zurücklassend, durch die engsten Bande mit Christus verknüpft, ihm folgten. Wie können aber die Christus folgen, welche durch die Bande des Eigenthums gefesselt sind, wie können die nach dem Himmel verlangen, welche durch irdische Begierden niedergedrückt werden? Sie glauben zu besitzen und werden besessen, sie sind nicht Herren, sondern Sklaven ihres Gottes [7]).

Bei solcher Anschauung erklärt es sich leicht, wie Eusebius von Solchen berichten kann, die vor dem Eintritt in den geistlichen Stand alle ihre Güter den Armen schenkten [8]), und man erkennt aus seinen

28) Euseb. l. 9. c. 8. n. 5. p. 689.
1) Orig. in Matth. tom. 15. n. 15. p. 213.
2) Recognit. l. 3. c. 62. p. 1309. 3) Orig. in Num. hom. 21. n. 2. p. 480.
4) Iren. l. 4. c. 8. n. 3. p. 237. 5) Can. apost. c. 81.
6) Cyp. epist. 66. p. 246. c. 7) Cyp. de laps. p. 376. c.
8) Euseb. h. e. l. 3. c. 37.

Worten, das war nicht etwa eine seltene Ausnahme, sondern das Gewöhnliche. Von Origenes ist bekannt, wie er selbst seine Bibliothek verkaufte und von dem Kaufpreise lebend, sich zur höchsten Spitze evangelischer Armuth erhob [9]). Sein Schüler Gregor Thaumaturgus verschenkte nicht nur alles Eigenthum, sondern wollte nicht einmal einen eigenen Begräbnißort [10]), und Cyprian hatte beim Eintritte in die Kirche all das Seinige den Armen ausgetheilt [11]).

Die nothwendige Folge dessen war, daß sie ihren Unterhalt von der Kirche bezogen. Dazu kam als zweites Moment, daß sie für ihre der Kirche geleisteten Dienste, nach dem Worte des Apostels I. Cor. 9. 10—14, auf den Unterhalt Anspruch hatten. Die, welche der Kirche dienen, sollen aus den Gütern der Kirche ernährt werden, nämlich Priester, Leviten, Vorsteher, Diener Gottes, wie schon im vierten Buche Moses von den Priestern geschrieben steht [12]). Doch wurde darauf gesehen, ob der betreffende Cleriker eigenes Vermögen besaß oder nicht. Der 41. apostolische Kanon verordnet, der Bischof soll das Kirchenvermögen zu Gunsten der Armen verwalten, wenn er aber selbst arm sei, dürfe er das Nothwendige für sich und zur Uebung der Gastfreundschaft nehmen, denn, wer dem Altare diene, werde vom Altare erhalten [13]). Wie es sich verhielt, wenn der Bischof eigenes Vermögen besaß, darüber gibt der 40. apostolische Kanon Aufschluß, der folgende Anordnung trifft. Wenn der Bischof auf dem Todbette liegt und das vorhandene Vermögen theils offenbar dem Bischofe, theils offenbar der Kirche gehört, hat er das Recht, sein Eigenthum, welchen und wie er es will, zu hinterlassen und er soll dasselbe nicht unter dem Vorwande, es sei Kirchenvermögen, verlieren, denn bisweilen hat er Frau und Kinder, Verwandte und Gesinde. Und es ist gerecht vor Gott und den Menschen, daß

---

9) Euseb. h. e. l. 6. c. 3. n. 5.

10) Gregor. Nyss. vit. Greg. c. 28. p. 466. Gal. III.

11) Distractis rebus suis ad indigentiam pauperum sustentandam, tota praedia pretio dispensans, duo bona simul junxit, ut et ambitionem saeculi sperneret, qua perniciosius nihil est, et misericordiam ... impleret. Ruinart. II. n. 2. p. 23.

12) *Δεῖ γὰρ τοὺς τῇ ἐκκλησίᾳ προσεδρεύοντας, ἐκ τῆς ἐκκλησίας διατρέφεσθαι, ἅτε ἱερεῖς, λευίτας, προέδρους, λειτουργοὺς θεοῦ, καθὼς ἐν βίβλῳ τῶν ἀριθμῶν γέγραπται.* A. C. l. 2. c. 25.

13) Auf dasselbe Schriftwort hinweisend, verlangen die Clementinen, die Gemeinde soll den Clerus erhalten. Auf die Frage, das umsonst gegebene Wort wird also verkauft? antworten sie, das sei ferne. Blos der, welcher eigene Mittel besitzt, und doch von der Gemeinde Unterstützung annimmt, verkauft das Wort, nicht aber der, welcher arm den Unterhalt empfängt. Clem. hom. 3. n. 71. p. 661.

weder die Kirche einen Schaden erleide, weil man nicht weiß, was dem Bischofe gehört, noch der Bischof, oder seine Angehörigen, unter dem Vorgeben, das sei Kirchenvermögen, benachtheiliget werden. Drey glaubt, dieser Kanon sei der Synode von Antiochien (anno 341) entnommen [12]), weil sie ähnliche Bestimmungen traf. Hefele gesteht, diese Meinung habe Vieles für sich, doch sei die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß umgekehrt das antiochenische Concil aus unserem Kanon geschöpft habe [13]).

Durchschlagende Gründe haben wir allerdings für die letzte Annahme nicht, halten sie aber für die wahrscheinlichere, weil gerade jene Bestimmungen, die einer späteren Zeit angehören, im apostolischen Kanon fehlen, im antiochenischen aber aufgenommen sind. Dahin gehört die Anordnung über die Verwendung „der Einkünfte der Kirche oder der Früchte ihrer Felder“, welche der apostolische Kanon nicht hat. Im Jahre 341 besaßen die Kirchen jedenfalls Grundstücke und mehr Grundstücke, als im Zeitalter der Verfolgungen. Daher ist es ebenso erklärlich, daß die antiochenische Synode diesen Zusatz dem älteren apostolischen Kanon beifügte, als es schwer zu begreifen wäre, warum der Verfasser des apostolischen Kanon ihn weggelassen haben sollte, wenn er aus dem antiochenischen geschöpft hätte [14]). Nach unserem Ermessen ist darum der 39., 40. u. 41. apostolische Kanon älter als der 24. und 25. antiochenische und fällt die Abfassungszeit derselben vor das 4. Jahrhundert.

2. Die Bischöfe hatten aber auch das Recht und die Pflicht, dem übrigen Clerus einen Theil von dem Kirchenvermögen zu geben und

---

12) Can. 24 u. 25. cf. Hefele, Conciliengesch. I. S. 500.

13) Hefele, Conciliengeschichte I. S. 772.

14) Ferner verlangt der 24. Kanon der antiochenischen Synode, die Priester und Diaconen sollen wissen, was dem Bischof, was der Kirche gehört, während der apostolische Kanon eine Unwissenheit in dieser Beziehung voraussetzt, so daß zwischen der Abfassung des einen und anderen hierüber Bestimmungen getroffen wurden. Der liber pontificalis läßt aber den Papst Lucius verordnen, es sollen zwei Presbyter und drei Diaconen beständig in der Nähe des Bischofes sein propter testimonium ecclesiasticum.

Der apostolische Kanon redet von der Frau des Bischofes, der antiochenische schweigt hierüber. Da aber im 4. Jahrhundert verehelichte Bischöfe seltener waren als im dritten, ist es begreiflich, warum die antiochenische Synode das Wort Frau wegließ. Nicht einzusehen wäre aber, weßwegen ein aus ihr schöpfender Verfasser es aufgenommen haben sollte.

Nach dem apostolischen Kanon sollen die Priester und Diaconen nichts ohne Wissen des Bischofes thun. Nach dem antiochenischen Kanon verwaltet der Bischof die Einkünfte der Kirche „nach der Meinung der Priester und Diaconen.“ Die Vorschrift des apostolischen Kanon, dergemäß der Bischof die Vollgewalt besitzt und sich der Diaconen und Presbyter als seiner Organe bedient, ist offenbar die ältere.

wenn durch seine oder eines Priesters Schuld ein Cleriker an dem Nothwendigen Mangel litt, sollte er ausgeschlossen und bei hartnäckigem Verharren deponirt werden. Daß von Bischöfen und Presbytern die Rede ist, kann nach dem Vorausgegangenen als kein Merkmal einer späteren Abfassung angesehen werden [15]) und ebensowenig weist die Vernachlässigung der Cleriker auf die Bischöfe als „vornehme Herrn" in der nachconstantinischen Zeit hin [16]). Von Bischöfen seiner Zeit sagt Cyprian: Episcopi *plurimi*, quos et hortamento esse oportet ceteris et exemplo, divina procuratione contemta, procuratores rerum saecularium fieri, derelicta cathedra, plebe deserta, per alienas provincias observantes, negotiationis quaestuosae nundinas aucupari, esurientibus in ecclesia fratribus, habere argentum largiter velle, fundos insidiosis fraudibus rapere, usuris multiplicantibus fenus augere [17]).

Die Gaben bestanden theils in den gewöhnlichen sonntäglichen Opfern, theils in den Erstlingen und Zehnten, so weit solche gereicht wurden. Das zweite Buch der apostolischen Constitutionen verordnet noch die unterschiedslose Vertheilung der Zehnten, Erstlinge und Opfer überhaupt an Arme wie an Cleriker [18]), nach dem siebenten Buche soll hingegen der Zehnte den Armen, die Erstlinge den Priestern gehören [19]) Das achte Buch weist die Erstlinge den Bischöfen, Priestern und Diaconen, die Zehnten den übrigen Clerikern, Jungfrauen, Wittwen und Armen zu [20]).

Nicht alle Cleriker erhielten die gleichen Theile. Das achte Buch der apostolischen Constitutionen enthält folgende Scala. Die Eulogien, welche von der Feier der Mysterien übrig blieben, vertheilten die Diaconen nach dem Willen des Bischofes und der Priester dem Clerus. Der Bischof erhielt vier Theile, die Presbyter drei, die Diaconen zwei, die übrigen aber, Subdiaconen, Lektoren, Cantoren, Diaconissen, je einen Theil [21]). Dieser Kanon mag dem vierten Jahrhundert angehören, er setzt jedoch nur fest, was schon im dritten Jahrhundert und zwar nicht nur bezüglich der Eulogien vorhanden war. Abgesehen von den Agapen, bei welchen die Priester zwei Theile erhielten, ließ Cyprian einigen Lektoren, die sich auszeichneten, Beiträge zukommen, die gewöhnlich blos den Pres-

---

15) Can. apost. c. 59. 16) Drey l. c. 303.
17) Cyp. de laps. p. 374. b. Origenes klagt häufig über die ungerechte Verwaltung mancher Bischöfe und ebenso Hermas. Simil. 9. n. 26.
18) A. C. l. 2. c. 25 u. 34. 19) A. C. l. 7. c. 29.
20) A. C. l. 8. c. 30. 21) A. C. l. 8. c. 31.

bytern ertheilt wurden [22]), woraus deutlich hervorgeht, es fand schon zu seiner Zeit eine Abstufung in der Unterstützung der Cleriker statt.

3. **Wittwen und Jungfrauen**, die sich dem Berufe der Diaconissen widmeten, erhielten den Unterhalt von der Kirche, weil sie ihr, wie die Cleriker, dienten [23]). Jedoch auch jene gottgeweihten Jungfrauen, die zu den Diaconissen gehörten, waren Gegenstand der besonderen bischöflichen Vorsorge, obwohl aus dem Faktum, daß ein Bischof eine noch 20jährige Jungfrau in das Viduat aufnahm [24]), auf eine reichlichere Unterstützung und gesichertere Existenz der unter die Diaconissen Aufgenommenen geschlossen werden darf. Als gottgeweihte Personen gaben sie wahrscheinlich ihr Vermögen den Armen, trat nun Krankheit oder Arbeitsunfähigkeit ein, so fielen sie der Kirche zur Last. In den Martyrakten des h. Theodot werden nämlich die Namen von drei Jungfrauen genannt mit dem Beisatze: et has tres apotactitae dicunt esse suas, sicuti revera sunt [25]). Papebroch glaubt, sie seien apotactitae oder renuntiantes genannt worden, weil sie auf all ihr Vermögen verzichteten und in apostolischer Armuth lebten.

## §. 37. Opfer für die Kirche.

Ein Theil der gesammelten Gaben wurde zu **gottesdienstlichen Zwecken** verwendet. Aus den spöttischen Bemerkungen Tertullian' sersieht man, daß die Gläubigen den Soldaten Geld schenkten, um ihre gottesdienstlichen Versammlungen, sicher vor Ueberfall, abhalten zu können [1]). Auch die Summen, die für das **Begräbniß** armer Gläubigen verwendet wurden, fallen unter diese Rubrik. Wie sehr ein anständiges Begräbniß den Christen am Herzen lag, erhellt aus der Bemerkung Tertullians, die monatlichen Beiträge werden zu diesem Zwecke gesammelt [2]), und Lactantius führt da, wo er die hauptsächlichsten Ausgaben aus dem Kirchenvermögen namhaft macht, die Bestreitung der für ein christliches Begräbniß nothwendigen Kosten an [3]).

Die Erbauung von Kirchen und der Schmuck der Altäre verursachte ebenso Kosten, wie die Ausgrabung der Krypten und loculi in den Cö-

---

22) Ceterum presbyterii honorem designasse nos iliis jam sciatis, ut et sportulis iisdem cum presbyteris honorentur et divisiones mensurnas aequatis quantitatibus partiantur, securi nobiscum provectis et corroboratis annis suis. Cyp. epist. 34. p. 110. d. 23) A. C. l. 8. c. 31.
24) Tert. de vel virg. c. 9. p. 19. 25) Ruinart. II. n. 19. p. 301.
1) Tert. de fuga c. 13. p. 199. 2) Tert. apol. c. 39.
3) Lact. instit. l. 1. 12. p. 335. Gall.

meterien, von welchen die ersten unter Umständen nicht blos zu Privatbegräbnissen, sondern auch zu Versammlungsorten bei Abhaltung des Gottesdienstes dienten. Zum Behufe der Beleuchtung beim Gottesdienste und den Agapen war Wachs und Oel, bei der Taufe Honig und Milch, bei der Firmung Chrisam nöthig. Deßgleichen wurde Weihrauch bei der Liturgie verwendet. Niemand wird darum das Opfern von solchen Gegenständen in Abrede stellen wollen, wie denn auch das siebente Buch der apostolischen Constitutionen c. 29 von dem Opfer von Oel und Honig spricht. Vollständig zählt jedoch der dritte apostolische Kanon diese Gaben auf.

Die Feier der Eucharistie verlangte ferner Brod und Wein. Da alle anwesenden Gläubigen communicirten, war der Betrag nicht so unbedeutend, daß etwa die Bischöfe denselben aus ihrem Privatvermögen bestreiten konnten; um so weniger, als die meisten derselben selbst arm waren. Die Gläubigen schafften deßwegen das Nothwendige durch freiwillige Gaben bei. Das sind die Gaben, welche in bevorzugter Weise Opfer genannt wurden, obwohl sie diesen Namen im vollen Sinne des Wortes erst durch die Consecration des Priesters erhielten. Im weitesten Sinne nannte man sogar jedes Almosen ein Opfer, weil, wie Cyprian erklärend sagt, das, was man den Armen gab, Gott gegeben wurde [4]).

Die Verbindung, in welcher diese Gaben mit dem eucharistischen Opfer stehen, sofern sie die Materien desselben bilden, war auch die Ursache, warum sie zur Zeit des Gottesdienstes dargebracht wurden, denn Cyprian tadelt jene Reichen, welche den Gottesdienst ohne Opfergaben besuchten und von den Opfern, welche die Armen gebracht hatten, in Empfang nahmen [5]). Anders verhielt es sich mit den Almosen für die Armen. Wie wir früher gehört haben, führte die Verabreichung von Almosenopfern in der Liturgie der Apostel nachträglich in der Gemeinde von Corinth ein. Es ist darum unmöglich, daß das eucharistische Opfer blos in der Darbringung solcher Gaben bestanden habe. Auch nach Justin gehörten sie nicht zur Liturgie, denn er, der ihren Verlauf beschreibt, erwähnt derselben nachträglich. Tertullian spricht von monatlichen Beiträgen und macht schon damit kund, daß sie nicht zur

---

4) Cyp. de orat. dom. p. 426. e. de opere et eleem. p. 482. c. Razinger ist von seinem Gegenstande so eingenommen, daß er Stellen, in welchen offenbar von der Eucharistie die Rede ist (z. B. Tert ad ux. l. 2. c. 9.), auf Almosenopfer deutet.

5) Cyp· de op. et elee. p. 482. a.

Feier der Eucharistie selbst, die wenigstens alle Sonntage gehalten wurde, nothwendig gehörten.

Ebenso unterscheidet sich der Ort, auf welchen Brod und Wein niedergelegt wurden, von dem der übrigen Almosen. Sie wurden, seit den Tagen der Apostel, auf den Altar gebracht. Im Verlauf der Zeit schlich sich der Mißbrauch ein, auch andere Gaben daselbst niederzulegen, wogegen jedoch Einsprache erhoben wurde. Der dritte, sehr alte, apostolische Kanon setzt nämlich fest: Wenn ein Bischof oder Presbyter gegen die Anordnung des Herrn bei den Opfern etwas Anderes auf den Altar bringt, es sei Honig oder Milch, oder statt Wein Obstmost oder Eingemachtes (ἐπιτηδευτά) oder Vögel, oder Thiere, oder Hülsenfrüchte, werde er als gegen die Anordnung des Herrn handelnd, ausgeschlossen [6]. Der folgende Kanon gestattet, frische Aehren und Trauben, wenn die rechte Zeit dafür da ist, sowie Oel zur Beleuchtung und Weihrauch auf den Altar zu legen. Oel und Weihrauch gehörten zur Feier des Gottesdienstes, weßwegen sie auf den Altar gelegt werden durften. Weil das bei den übrigen Früchten und Erstlingen nicht der Fall war, war ihre Niederlage auf dem Altare verboten. Der vierte Kanon kann demnach ein Zusatz zu dem späteren sein, dem Zusammenhange nach muß er es aber nicht sein.

## Zweites Kapitel.

## Kirchen, Altäre und Bilder.

### Erster Artikel.

### Kirchen.

#### §. 38. Hauskirchen, Titelkirchen, Basiliken.

Nach der Himmelfahrt Christi giengen die Jünger in den Obersaal und sie alle beharrten einmüthig im Gebete, sammt den Frauen [1]. Dieser Saal war die erste Kirche der ersten Christen. Sie besuchten zwar auch den jüdischen Tempel, wie die Apostel später die Missionspredigt häufig in Synagogen hielten, selbstverständlich konnten sie aber den eigentlich christlichen Gottesdienst nicht im Tempel, oder jüdischen Bethäusern halten, sondern dazu richteten sie eigene Hauskirchen

6) Can. apost. c. 3.
1) Act. 1. 13. 14.

ein [2]), und zwar nach Bedürfniß eine oder mehrere. Da nämlich nach der Predigt Petri am Pfingstfeste bei 3000 Seelen hinzukamen, brachen sie je nach Häusern das Brod [3]). Der Raum des Obersaales reichte nicht mehr hin, darum wurden mehrere Häuser zum Brodbrechen bestimmt.

Man darf jedoch nicht glauben, jeder Familienvater habe in seinem Hause den eucharistischen Gottesdienst gehalten. Zum Essen und Trinken, schreibt der Apostel, habt ihr euere Häuser [4]). Sie kamen vielmehr *ἐπὶ τὸ αὐτό* zusammen [5]). Der christliche Gottesdienst bestand wesentlich in der Feier der Eucharistie und da sie das Sakrament der Gemeinschaft ist [6]), wurde sie, wenn auch wegen localer Schwierigkeiten nicht von allen, so doch von mehreren Familien gemeinschaftlich an einem Orte gefeiert. Vielleicht wählten die Apostel sieben Diaconen, weil sich in Jerusalem sieben solcher Hauskirchen befanden. Mehrere befanden sich sicher dort, denn Saulus verwüstete die Kirche, indem er in die Häuser eindrang [7]).

Den Namen Hauskirchen gebraucht zuerst der Apostel. Er grüßt Gläubige und ihre Hauskirche, *τὴν κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίαν* [8]); Worte, die man nicht „von Haus zu Haus" übersetzen darf, denn an einem anderen Orte sagt er: *σὺν τῇ κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίᾳ* [9]). Wenn er fortfährt, grüßet den Aristobulus und die aus seinem Hause, den Narcissus und die aus seinem Hause, so kann man hier an Hausgenossen denken. Wenn er aber schreibt, grüßet den Patrobas, Hermes und die Brüder, die mit ihnen sind, den Nereus und Olympas und alle Heilige, die mit ihnen sind, so werden diese Worte, wie die obigen, von Hauskirchen verstanden werden müssen. Daß die Herberge, in welcher Paulus während zweier Jahre lebte und lehrte [10]), eine solche Hauskirche war, ist einleuchtend. Selbst im kaiserlichen Palaste scheint sich eine solche gefunden zu haben [11]). Man trifft daher in Rom, wie in Jerusalem, mehrere Hauskirchen [12]). Die Ausdehnung großer Städte und die beträchtliche Anzahl Gemeindemitglieder machten eine solche Einrichtung nothwendig.

---

2) I. Cor. 16. 19. Coloss. 4. 15. Philem. 2.
3) Act. 2. 46. 4) I. Cor. 11. 22.
5) I. Cor. 11. 20. act. 1. 15; 2. 1.; 2. 44. cf. Probst, Liturgie §. 16. u. §. 23. n. 2. 6) I. Cor. 10. 17. 7) Act. 8. 3.
8) Rom. 16. 15. 9) I. Cor. 16. 19.
10) Act. 28. 22. 30. 11) Philip. 4. 22.
12) Nach dem Obigen waren es 7. Die von Prisca, Aristobulus, Narcissus, Patrobas, Nereus, die am Wohnort des Paulus und im kaiserlichen Palaste.

2. Ueber die älteste, dem Range nach erste Kirche, die des Petrus, läßt sich noch Einiges ermitteln. Nach einer alten Ueberlieferung übergab der Senator Cornelius Pudens dem Apostelfürsten sein Haus zur Abhaltung des Gottesdienstes. Cornelius von Cäsarea, der Hauptmann der italischen Legion, den Petrus taufte, stammte wahrscheinlich aus der Familie der Cornelier und die Vermuthung liegt nahe, daß dieser den Apostel, als er nach Rom reiste, dem Haupte der Familie, dem obigen Senator empfohlen und Petrus auch diesen bekehrt habe. Jedenfalls befand sich Pudens unter den Gläubigen, denn nicht nur er sondern auch Claudia lassen den Timotheus grüßen [13]). Cornelius Pudens war aber an eine Engländerin, Claudia, verehelicht und auffallender Weise wetteifert, der sonst so schmutzige Martial in dem Hochzeitgedichte, das er für dieses Brautpaar verfaßte, mit den züchtigsten Dichtern [14]).

Aus dieser Ehe giengen zwei Söhne, Novatus und Timotheus (man beachte die christlichen Namen und erinnere sich des Grußes von Pudens und Claudia an Timotheus) und zwei Töchter, Praxedes und Pudentiana, hervor. Nach den beiden Söhnen wurde das Bad, das sich in der Wohnung des Pudens befand, theils das novatianische, theils das timotinische genannt. So viel erfahren wir an der Hand der Martyrerakten der Jungfrau Praxedes und Pudentina. Einen Schritt weiter führt die Vergleichung mit den Akten des Martyrer Justin.

Der Präfekt Rustikus fragte ihn: Wo kommt ihr zusammen? Justin antwortete: Wo jeder will oder kann. Oder glaubst du gar, daß wir Alle an Einem Orte zusammen kommen? Durchaus nicht, denn der Gott der Christen wird durch keinen Ort begrenzt, sondern unsichtbar, wie er ist, erfüllt er Himmel und Erde und wird überall von den Gläubigen angebetet und verherrlicht. Der Präfekt erwiederte: Sage mir, wo ihr zusammen kommt, oder an welchem Orte versammelst du deine Schüler? Justin antwortete: Ich wohne in dem oberen Theile [15]) des Hauses, das einem gewissen Martinus gehört, bei dem timotinischen Bade, und in dieser ganzen Zeit (ich bin aber nun das zweitemal in Rom) weiß ich auch um keinen anderen Versammlungsort als diesen [16]). Das Wort *συνέλευσις* gebraucht Justin [17]) von dem Versammlungsorte des christlichen Gottesdienstes, oder der Kirche. Nach diesem Orte hatte auch der Präfekt gefragt.

13) Salutant te Eubulus et Pudens et Linus et Claudia et fratres omnes. II. Tim. 4. 21. 14) Wiesemann, Fabiola. S. 223.
15) Oder in der Nähe (ἐπάνω). 16) Just. oper. p. 564. II.
17) Just. apol. 1. c. 67. p. 270.

Zur Zeit Justins waren demnach in Rom mehrere Versammlungsorte. Die Kirche, die er besuchte, war in der Nähe des timotinischen Bades. Dieses Bad ist in dem Hause des Pudens, in dem nach alter Ueberlieferung auch die Kirche des Petrus, oder, wenn das Wort erlaubt ist, die Kathedrale Roms war. In der ecclesia pudentiana feierte der Apostelfürst die Eucharistie, die er durch Diaconen in die Filialkirchen schickte, wo sie, wahrscheinlich unter Gebeten, welche Presbyter verrichteten, ausgetheilt wurde.

3. Um die Einrichtung der ersten Kirche kennen zu lernen, kann man sich mit Recht auf die Apokalypse berufen, denn die Aehnlichkeit dessen, was Johannes geschaut, mit den Kirchen des zweiten und dritten Jahrhunderts, läßt sich nicht läugnen. Er sieht einen Thron, auf dem Einer saß, im Halbkreise um den Thron waren 24 Stühle für ebenso viele Presbyter oder Aelteste in weißen Kleidern [18]), und in der Mitte vor dem Throne und den Aeltesten stand ein Lamm, wie getödtet [19]). Im folgenden Capitel sieht er einen Altar, den er vorher nicht erwähnt, und unter dem Altare die Seelen derjenigen, die getödtet wurden [20]). Das Lamm, das wie getödtet vor dem Throne steht, muß sich darum neben oder auf dem Altare befinden.

Die Berichte über die Einrichtung der ältesten Kirchen stimmen hiemit überein. Das östliche Ende derselben rundete sich in einer Apsis ab. Das Sitzen der Aeltesten im Halbkreis fordert nun allerdings nicht schlechterdings einen halbkreisförmigen Abschluß des betreffenden Ortes, aber es empfiehlt diese Annahme. In der Mitte der Apsis, an der östlichen Mauer der Kirche, stand im zweiten Jahrhundert der Thron des Bischofes, an den sich rechts und links im Halbkreise die Sitze der Presbyter anreihten, die weiße Gewänder trugen. In gerader Linie vor dem Throne des Bischofes, westlich gegen das Schiff der Kirche gerichtet, befand sich ein hölzerner Altar mit dem sich opfernden Lamme d. h. dem eucharistischen Opfer. Unter dem Altare wurden Reliquien von Martyrern hinterlegt. Alle diese Data werden später mit Zeugnissen belegt werden.

Angesichts dessen wird man blos fragen können, war diese Vision für die Christen das Vorbild, nach dem sie ihre Kirchen einrichteten, oder hat sich das Bild, das dem Johannes die damaligen Kirchen gewährten, auf das Gesicht, daß er im Himmel schaute, übertragen? Diese Frage läßt

---

18) Apoc. 4. 2. 4. 19) Apoc. 5. 6. 20) Apoc. 6. 9.

sich nicht beantworten, aber in beiden Fällen war die Beschaffenheit der ersten christlichen Kirchen dieselbe, welche Johannes beschreibt, weßwegen wir die johanneische Darstellung zu diesem Zwecke verwerthen.

4. Der Nachfolger des Apostel Petrus, Clemens, theilte die römische Kirche in sieben Regionen ein. Wie wir gehört haben, waren bereits zur Zeit des Apostels Paulus mehrere, vielleicht sogar sieben Hauskirchen in Rom. Ihre Lage mag der Größe der Stadt und den Wohnplätzen der Gläubigen nicht entsprochen haben, so daß eine andere Vertheilung derselben zweckmäßiger schien. Das geschah durch Clemens, der dabei wohl auch die politische Eintheilung der Stadt berücksichtigte.

Zu Ende des ersten Jahrhunderts führten sie jedoch den Namen Hauskirchen nicht mehr, sondern sie wurden „Titel" genannt; eine Benennung, die sie wahrscheinlich vom Hauseigenthümer erhalten haben, z. B. titulus Pudentis. Da man in Pompeji Häuser ausgegraben hat, die mit einem Eigennamen bezeichnet sind, wäre es wohl auch in Rom nichts Auffallendes gewesen, wenn die Kirchen der Christen die Inschrift Pudens, Hermes etc. getragen hätten. Den Gläubigen hätten sie als Wegweiser gedient und das Wort titulus würde damit erklärt. Uebrigens mußte der Titel nicht immer vom Hauseigenthümer lauten. Papst Pius I. (142—157) fügte der Kirche des Pudens ein Oratorium bei, das er seinem Bruder Pastor übertrug, das titulus pastoris genannt wurde. Später, als einige Kirchen den Namen von einem hervorragenden, in ihnen begrabenen, Heiligen erhielten, verband man diesen mit dem Titel; z. B. basilica s. Laurentii tituli Lucinae.

Eine andere Deutung des Wortes titulus versucht Wiesemann [21]). Papst Evaristus (112—121) verordnete, die Altäre sollen von nun an aus Stein erbaut und consecrirt werden, wie er auch die Titel an Presbyter vertheilte [22]). Im 28. Capitel der Genesis heißt es aber, Jakob nahm den Stein und richtete ihn auf als Titel und goß Oel auf ihn. Den Ort, an dem ihm die Vision zu Theil wurde, nannte er Haus Gottes, den Stein, den er durch Ausgießen von Oel consecrirte, Titel. Da nun Evaristus Aehnliches vorschrieb, wurden, nach Wiesemann, jene Hauskirchen, in welchen sich consecrirte Altäre befanden, Titel genannt.

Beide Vorschriften des Evaristus stehen im Zusammenhange mit einander. Wurden nämlich die Titel Presbytern überwiesen, so geschah

---

21) Fabiola. S. 224.
22) Hic titulos in urbe Roma divisit presbyteris. Lib. pontific.

dieses zum Zweck der Darbringung des „Opfers“ oder wenigstens zur Austheilung der Opferspeise. Zu diesem Behufe stellte er Altäre in denselben auf. Wir dürfen uns nemlich diese Austheilung der Eucharistie nicht als eine private, wie sie die Diaconen den Abwesenden brachten, vorstellen, sondern als eine feierliche, liturgische, wenn auch die Eucharistie vom Papste allein consecrirt wurde. Das Motiv zu diesem Verfahren lag einerseits in dem Wachsthum der Gemeinde, andererseits in dem Verfolgungsdecret von Trajan, das die Christen zur Verheimlichung ihres Gottesdienstes nöthigte. Das letzte wurde dadurch ermöglicht, daß die einzelnen Kirchen von einander unabhängiger wurden, besonders bezüglich der Zeit der gottesdienstlichen Feier. Dieses setzte aber eine gewisse Selbstständigkeit derselben voraus, die ihnen Evaristus verlieh.

5. Die Benennung titulus findet sich außer Rom nirgends und es ist auch selbstverständlich, daß sie den Griechen weniger geläufig war. Ein den Lateinern wie Griechen gebräuchliches Wort war hingegen Basilika, das sich auch die Christen zur Bezeichnung ihrer Hauskirchen um so leichter aneignen konnten, als sich ihm die Bedeutung: Haus des Königs der Könige, unterlegen ließ. Die ursprüngliche Bedeutung war dieses jedoch nicht, sondern zu dem Adjektiv basilica muß das Substantiv porticus, *στοᾶς* gedacht werden; königliche, herrliche Säulenhalle. Solche Hallen waren die Gerichts- und Kaufhäuser, die darum den Namen Basilika führten. Wir wollen nun die allgemeine Annahme nicht bestreiten, daß die Christen die Form dieser Basiliken ihren Kirchen zu Grund legten, wahrscheinlich scheint es aber nicht. Das christliche Gotteshaus entwickelte sich aus der Hauskirche. In ihr, der Basilika der Privatwohnungen, wird man daher den Typus und Namen der ältesten christlichen Kirchen suchen müssen.

Wie schon der Name sagt, war die Basilika des Hauses das geräumigste und am reichsten ausgestattete Lokal desselben, das als solches auch allein für größere Versammlungen paßte. Schlafzimmer sollten aus Gründen, die Origenes angibt, nicht zu Oratorien gewählt werden [23]). Hingegen wurde wohl einer in dem zweiten Stockwerk gelegenen Basilika der Vorzug gegeben. Der Betsaal der Apostel in Jerusalem war ein Obergemach, und nach Justin versammelten sich die Christen in dem oberen Theile des Hauses. Ob nun in damaliger Zeit die Hausbasilika ein längliches Viereck war, das mit einer Apsis abschloß,

23) Orig. de orat. c. 31. p. 582.

das weiß ich nicht, daß es aber Hausbasiliken gab, die in Kirchen umgewandelt werden konnten, das lehren die Recognitionen.

Ein reicher angesehener Mann in Antiochien, Theophilus, weihte die sehr geräumige (ingentem) Basilika seines Hauses im Namen der Kirche, in welcher dem Apostel Petrus von dem Volke eine Kathedra errichtet wurde und die Menge sich täglich zur Anhörung des Wortes versammelte [24]. Das Fest der Stuhlfeier Petri zu Antiochien wird seit den ältesten Zeiten gefeiert [25] und die ausdrückliche Erwähnung der Kathedra spielt offenbar darauf an, daß zur Zeit als der Verfasser der Recognitionen dieses schrieb, die cathedra Petri in Antiochien sehr wohl bekannt war.

War dieses dieselbe Kirche, welche Paul von Samosata für sich in Anspruch nahm, aus der er aber auf Befehl des Kaisers Aurelianus (circ. 274) vertrieben und die dem katholischen Bischofe zurückgestellt wurde? [26]. Durch diese Annahme würde es sich erklären, warum Paul ebenso heftig um den Besitz dieser apostolischen Kirche stritt, als den Katholiken ihre Rückerstattung am Herzen lag. Jedenfalls wird man annehmen dürfen, zur Zeit, als der Verfasser der Recognitionen dieses schrieb, stand die Kirche noch, an welche sich diese Tradition knüpfte, sonst hätte er diese Notiz nicht gemacht. Andererseits muß die Kirche, die Paul von Samosata in Anspruch nahm, schon lange im Besitze der katholischen Bischöfe gewesen sein, sonst wäre der Streit nicht zu ihren Gunsten entschieden worden. War aber die ehemalige Basilika des Theophilus die, welche Paul an sich reißen wollte, so sieht man, wie das Eigenthum eines Privatmannes in die Hände der Kirche übergieng und aus einer Hausbasilika eine eigentliche Kirche wurde.

---

24) Theophilus, qui erat cunctis potentibus in civitate sublimior, domus suae ingentem basilicam ecclesiae nomine consecraverat, in qua Petro apostolo constituta est ab omni populo cathedra. Recog. l. 10. c. 71. p. 1453.

25) Der bucherianische Kalender hat die Angabe VIII. Kal. Mart Natale Petri de Cathedra. An demselben Tage wird aber nach dem römischen Martyrologium: Antiochiae cathedra s. Petri Apostoli gefeiert.

26) Euseb. h. e. l. 7. c. 30. p. 547. Man faßt diesen οἶκος ἐκκλησίας gewöhnlich als bischöfliche Wohnung. Daß aber mit οἶκος auch die Kirche bezeichnet wird, ist bekannt. Zudem schließt Eusebius sein Referat mit den Worten: So wurde er mit höchster Schande von der weltlichen Obrigkeit aus der Kirche (τῆς ἐκκλησίας) ausgetrieben. Die weltliche Obrigkeit excommunicirte nicht und das Wohnhaus eines Bischofes heißt nicht Kirche. Wohl aber kann Wohnhaus und Kirche sich in einem Gebäude befunden haben, denn die Kirche des Petrus war in dem Hause des Theophilus. Man vergleiche damit Athanasius contra Arianos c. 15. p. 274. Migne.

## §. 39. Grabkirchen, memoriae, fabricae.

Zur Zeit der apostolischen Väter feierte man an den Begräbnißorten der Verstorbenen die Eucharistie. Die Reliquien des h. Polycarp wurden an einem geziemenden Orte beigesetzt und daselbst (ἔνθα) der Tag seines Martyriums jährlich gefeiert [1]). Zu diesem Behufe mußte sich aber an der Begräbnißstätte eine Kirche mit einem Altare befinden.

Nach dem liber pontificalis war es Papst Anaklet, der Vorgänger des Clemens, der eine solche Kapelle, memoria oder cella [2]) genannt, über dem Grabe des Petrus errichtete. Der Altar stand in derselben unmittelbare über dem Sarge oder Grabe des Verstorbenen, das confessio hieß, und innerhalb der Kapelle führte eine Treppe in die Gruft hinab. Selbstverständlich waren diese Kapellen größer oder armseliger, je nach den Mitteln des Verstorbenen oder der Gemeinde, die ihn beerdigen ließ, oder je nach den Zeiten der Verfolgung oder der Ruhe für die Kirche. In den Akten der im Jahre 120 gestorbenen Symphorosa heißt es: Als Ruhe eintrat, bestattete man die heiligen Leiber, nach Errichtung von Grabmälern (constructis tumulis) mit allem Fleiße [3]). Von dem Martyrer Symphorianus (er starb unter Marc Aurel) wird berichtet, er sei in eine kleine Zelle (parva cellula) begraben worden [4]), die in den Akten des Saturninus als eine kleine basilicula aus armseligen Brettern, beschrieben wird [5]). Tertullian hingegen kennt größere Monumente und Mausoleen [6]).

Man könnte dagegen erinnern, diese cellae, memoriae scheinen eher Gräber als Grabkapellen gewesen zu sein. Daß diese Einrede auf das Ende des zweiten und das dritte Jahrhundert keine Anwendung findet, ist als bekannt vorauszusetzen. Die angeführte Stelle des liber pontificalis lautet aber: Memoriam beati Petri construxit et loca, ubi episcopi conderentur. Er unterscheidet die memoria Petri von den Begräbnißorten der Bischöfe. Sind letztere offenbar das vaticanische Cömeterium, so muß memoria mehr sein. Wenn man noch er-

1) Martyr. s. Polyc. c. 18. p. 219.
2) Für das hohe Alter der cellae beruft sich Rossi auf eine alte Inschrift, in der es heißt: Et cellam struxit suis cunctis sumptibus. Rossi Roma sott. I. p. 96.
3) Ruinart. I. p. 52. 4) Ruinart. I. p. 181.
5) Ruinart. l. n. 6. p. 305.
6) Proinde enim et corpora medicata condimentis sepulturae, mausoleis et monumentis sequestrantur. Tert. de resurr. c. 27. p. 264.

wägt, daß dasselbe Buch für Herstellung eines Grabes die Worte: fecit coemeterium (cf. v. Callistus) gebraucht, so wird man Rossi zustimmen müssen, der glaubt, diese Worte seien nicht eine gewöhnlich gebrauchte Phrase, sondern memoriam sei absichtlich gewählt, um die Grabstätte und cella des Apostelfürsten zu bezeichnen [7]). Es leuchtet auch an sich ein, daß die Christen luftige und helle Räume den dunklen und engen Cömeterien zur Abhaltung des Gottesdienstes vorzogen. Sodann spricht für eigene Gebäude an den Gräbern die Sitte der damaligen Zeit.

Die collegia funeratica, oder Begräbnißgenossenschaften bildeten sich hauptsächlich aus den ärmeren Volksklassen. Gegen regelmäßig bezahlte Beiträge verschafften sie ihren Mitgliedern einen Ruheplatz und bestritten die zu Ehren des Verstorbenen gefeierten Gastmahle, wie sie auch den Stiftungstag der Gesellschaft feierlich begiengen. Deßwegen war bei den Grabstätten jeder Sodalität außer dem eigentlichen Grabmonumente ein Gebäude für die Zusammenkünfte (exedra, triclinium).

Nach dem Gesetze (das durch Septimius Severus auf das ganze Reich ausgedehnt wurde) [8]) durften sie sich jeden Monat einmal versammeln und monatliche Beiträge zu Vereinszwecken zusammen legen. Als solche Vereinsmitglieder konnten auch die Christen gemeinschaftliche Begräbnißstätten mit einer Memoria besitzen. Darauf spielt Tertullian in den Worten an: Was den Schatz betrifft, so bringt Jeder einen mäßigen Beitrag am Monatstage, oder wenn und so viel er will und kann... der zur Unterstützung und Beerdigung der Armen verwendet wird [9]). Aber nicht nur die Errichtung von memoriae, cellae wurde den Christen dadurch ermöglichet, sondern auch die Versammlungen zur Feier des Gottesdienstes und der Agapen erleichtert. Als jedoch zu Anfang des dritten Jahrhunderts die Bestimmung dieser memoriae und Versammlungen erkannt wurde, traf die Verfolgung auch sie. Die memoriae wurden zerstört [10]), die Christen in die Krypten hinabgedrängt, wo solche, wie in Rom, vorhanden waren. Dadurch wurden Kirchen in den Cömeterien, fabricae, wie sie Fabian nennt, nothwendig.

---

7) Rossi l. c. p. 196.
8) Quod (privilegium non tantum in urbe, sed et in Italia) et in provinciis locum habere Divus Severus rescripsit. Marcianus Digest. 62. 22. 1.
9) Tert. apol. c. 39. p. 93.
10) Cum de areis sepulturarum nostrarum adclamassent: areae non sint. Tert. ad Scap. c. 3. p. 204. Selbst die Leichname wurden herausgerissen. apol. c. 37. p. 89.

2. Die Hauskirchen oder Titel befanden sich innerhalb der Stadt, die Gräber mußten nach römischem Gesetze außerhalb der Mauern angelegt werden Jeder, der eigenen Grund und Boden besaß, konnte sich daselbst ein solches errichten, und die reicheren christlichen Familien machten Gebrauch davon. Die Liebe theilte jedoch auch die Begräbnißstätten mit den Glaubensgenossen, so daß allmälig manche private Begräbnißorte zu allgemeinen wurden. Der Eingang in dieselben blieb im Besitze von Privatpersonen und stand dadurch unter dem Schutze des römischen Privatrechtes. Einige derselben behielten den Namen der ursprünglichen Eigenthümer bei, während er bei anderen durch den eines ausgezeichneten Heiligen, den man daselbst beisetzte, verdrängt wurde. Bis zur Stunde spricht man von dem Cömeterium der h. Domitilla, des h. Sebastian rc. Das letzte führte zugleich den Namen ad catacumbas, der später auf alle unterirdischen, römischen Begräbnißorte übergieng. Es verhielt sich demnach mit den Cömeterien, wie mit den Hauskirchen. Der christliche Besitzer eines Hauses stellte einen Saal desselben für den Gottesdienst zur Verfügung, wie der Besitzer einer Begräbnißstätte sie zur Beerdigung der Gläubigen anbot. Und wie die Hauskirche allmählig zur Gemeindekirche wurde, so das Familienbegräbniß zum Gemeindefriedhof.

Weil die Errichtung und Erweiterung der Cömeterien und Hauskirchen Hand in Hand mit einander gehen, läßt sich schließen, daß zu der Zeit, als man neben den Familienbegräbnissen eigene Gemeindecömeterien errichtete, es sich ebenso mit den Kirchen verhalten haben werde. Von Zephyrin (203—220) berichtet aber Hippolyt, er setzte über das Cömeterium seinen Diacon und Nachfolger Kallistus [11]). Die Philosophumenen sagen nicht, Zephyrin habe dieses Cömeterium gegründet, sondern blos, daß er Kallistus demselben vorgesetzt habe, Rossi glaubt jedoch, Zephyrin sei auch der Gründer.

Nur ein einziger Papst ist von Pontianus bis Cajus in einer anderen Krypte beigesetzt, Cornelius, der, wahrscheinlich der Familie der Cornelier angehörig, sich in seinem Familienbegräbniß beerdigen ließ. Leicht erkennt man daraus, diese Katakumbe, die später den Namen coemeterium Callisti erhielt, war ein der Kirche selbst gehörendes, auf ihre Kosten gebautes und unter kirchlicher Leitung stehendes Cömeterium, im Unterschiede von den zuerst erwähnten Familienbegräbnissen. Auf solche christliche Gemeinde-Friedhöfe weist auch das

---

11) Hippol. Philosoph. l. 9. c. 12. p. 457.

Wort Tertullians hin: areae sepulturarum nostrarum, wie der Umstand, daß mit Beginn des dritten Jahrhunderts die christlichen Begräbnißorte von den Verfolgern zerstört wurden.

Mit der Verfolgung des Decius gieng eine weitere Veränderung in den Cömeterien vor sich. Bis zu dieser Zeit wurde das eucharistische Opfer blos an den Gedächtnißtagen der Verstorbenen und Martyrer in den Cömeterien gefeiert [12]). Da aber die Christen nirgends mehr sicher waren und selbst die cellae oder memoriae zerstört wurden, nöthigte sie das, zur Feier des gemeinschaftlichen Gottesdienstes das Dunkel der Katakomben aufzusuchen. Zu diesem Zwecke mußten durch weitere Ausgrabungen größere Räume in ihnen, oder Kirchen, hergestellt werden.

Papst Fabian (240—253) vertheilte die Regionen an Diaconen und ließ viele fabricae in den Cömeterien errichten [13]). Abgesehen von dem Worte fabricae, wird man mit Rücksicht auf die angegebenen Zeitverhältnisse Rossi Recht geben, der unter „fabricae" Kirchen versteht. Die erste Hälfte dieses Satzes bringt er aber mit der zweiten dadurch in Verbindung, daß er sagt: Wie die Titelkirchen in Regionen vertheilt waren, so machte es Fabian mit den Cömeterien, und da die den letzten vorgesetzten Diaconen die Liturgie nicht halten konnten, mußten die Priester der Titelkirchen dazu berufen werden.

Diese Einrichtung mochte ihre Mängel haben. Die Bedeutung der Cömeterialkirchen für die Abhaltung des Gottesdienstes hatte sich aber in der valerianischen Verfolgung gezeigt, darum „vertheilte Papst Dionysius (261—272) die Kirchen an Presbyter und errichtete Cömeterien und Pfarr-Diöcesen" [14]). Auf die Titelkirchen können diese Worte nicht bezogen werden, weil sie seit Evaristus Priester besaßen. Es müssen also Cömeterialkirchen gewesen sein, die seither unter Diaconen standen. Der Bericht erwähnt auch im Nachsatze die Cömeterien. Diese Kirchen erhielten also jetzt eigene Priester und da es nur an den Titelkirchen Presbyter gab, muß Einer derselben mit der Abhaltung des Gottesdienstes in den Cömeterialkirchen betraut worden sein.

Evident wird dieses durch die Bemerkung des liber pontificalis.

---

12) A. C. l. 6. c. 30.

13) Hic regiones divisit diaconibus ... et multas fabricas per coemeteria fieri praecepit. Lib. pont.

14) Hic presbyteris ecclesias divisit et coemeteria et parochias dioeceses instituit. Lib. pontif.

Papst Marcellus (308—310) gründete 25 Titel in der Stadt Rom, gleichsam als Diöcesen, wegen der Taufe und Buße Vieler, die sich aus dem Heidenthum bekehrten und wegen der Gräber der Martyrer" [15]). Das Wort: constituit bezeichnet kein neues Errichten, sondern ein Wiederaufrichten. Denn, daß viele Titel vor dem Pontificate des Marcellus vorhanden waren, ist Thatsache und man könnte nur bezüglich der Zahl 25 Bedenken tragen. Wenn jedoch Papst Urban (227—233) 25 Patenen stiftete, so läßt diese Zahl erkennen, es werden bereits zu seiner Zeit 25 Kirchen vorhanden gewesen sein, in welchen das eucharistische Brod ausgetheilt wurde. In der diocletianischen Verfolgung wurden wohl die meisten zerstört. Die Cömeterien ließen sich hingegen nicht wie Kirchen niederreißen. Als daher Marcellus, nachdem sich die heftigste Verfolgung gelegt hatte, die Kirchen wieder herstellte, gaben ihm „die Gräber der Martyrer" den Maßstab hierfür. Geht darum aus dem Angeführten hervor, daß die Cömeterien den Titelkirchen zugetheilt und daß es solcher Kirchen 25 waren, so folgt daraus ebenso, es werden auch 25 Cömeterien gewesen sein, als dieses aus der Notiz über Marcellus erhellt. Rossi untersuchte zudem die Zahl der Krypten und fand, daß es in Rom 26 größere und 16 kleinere gab. Da sodann seit Dionysius in den Cömeterien Kirchen mit eigenen Priestern bestanden, da ihnen entsprechend Marcellus 25 Titelkirchen wiederherstellte, so betrug die Zahl der römischen Kirchen, zu Ende der diocletianischen Verfolgung, 25 Cömeterial- und 25 Titelkirchen, im Ganzen also, wenigstens annähernd, 50 Kirchen. Uebereinstimmend hiermit berichtet Optatus von Mileve, Rom habe zu Anfang des 4. Jahrhunderts mehr als 40 Kirchen besessen.

Dasselbe Ergebniß erhält man, wenn von der Zahl der römischen Priester ausgegangen wird. Priester verwalteten, der Anordnung des Dionysius zu Folge, Titel und Cömeterien. Die Annahme, je Ein Priester werde einer Titel- und einer Cömeterialkirche vorgestanden sein, liegt in der Natur der Sache. Ist dem so, so mußten sich unter der römischen Clerisei ungefähr 50 Presbyter befinden. Wirklich gibt auch Papst Cornelius die Zahl derselben auf 46 an [16]).

Wenn jedem Titel und Cömeterium ein völlig selbstständiger Priester

---

15) Marcellus XXV titulos in urbe romana constituit quasi dioeceses, propter baptismum et poenitentiam multorum, qui convertebantur ex paganis et propter sepulturas martyrum.

16) Euseb. l. 6. c. 43. p. 468.

vorgesetzt gewesen wäre, konnte ein engerer Zusammenhang zwischen denselben nicht stattfinden. Verschiedene Angaben drängen jedoch zu der Annahme, wie die Titel und Cömeterien, seien auch die ihnen vorgesetzten Presbyter in Verbindung mit einander gestanden [17]). Da aber die Titel die Diöcesen (Marcellus), oder die Pfarreien und Diöcesen (Dionysius) bildeten, waren die Priester der Titel die Pfarrer, und die der Cömeterien von ihnen abhängig. Zur Zeit des Papstes Damasus hatte auch jeder Titel zwei Priester und in einem Briefe des Caldonius an Cyprian ist von zwei Presbytern die Rede, von welchen der eine dem anderen untergeordnet war [18]). Eine in der Kirche des h. Clemens entdeckte Inschrift nennt sie socii des Hauptpriesters [19]).

Das Angeführte rechtfertigt die Annahme, jeder der 25 römischen Titel hatte zwei Priester, der eine war Pfarrer, der andere Hilfspriester. Dem ersten lag vorzüglich die Sorge für den Titel, dem Zweiten hauptsächlich die für das Cömeterium ob. Einem dieser Titel stand der römische Bischof vor, der das mit ihm verbundene Cömeterium durch seinen Archidiacon verwaltete (Zephyrinus.)

## §. 40. Selbstständige Kirchengebäude.

Manche legen ein besonderes Interesse für die Ansicht an den Tag, die Christen haben erst in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts selbstständige Kirchen errichtet. Die Gründe hierfür finden sie haupt-

17) Adunque non erano altri i preti de' titoli, altri qualli dei cimeteri; ma ai titolari, cha' erano veri parrochi, incombera la cura de' vivi e de' morti; ed ogni titolo aveva il suo cemetero, o almeno alcuna speciale regione d'un cemetero. Rossi l. c. p. 205.

18) Ergo Felix, qui presbyterium subministrabat sub Decimo. Cyp. epist. 18. p. 67.

19) Rossi l. c. p. 205. Zur weiteren Bestätigung bringt Rossi noch zwei Inschriften bei, deren Eine in dem Cömeterium der Domitilla (anno 1821) aufgefunden wurde. Sie lautet: Alexius et Capriola fecerunt se vivi jussu Archelai et Dulciti presbyterorum. Das Wort jussu, das in der officiellen Sprache des 3. und 4. Jahrhunderts die Befehle des Vorgesetzten bezeichnet, bezieht sich auf die Jurisdiktion, welche diese Priester über das genannte Cömeterium hatten. Eine zweite Inschrift, in dem Cömeterium des Kallistus gefunden, sagt: Cubiculum duplex cum arcisoliis et luminare jussu papae sui Marcellinus diaconus iste Severus fecit mansionem in pace quietam sibi suisque etc. Bedenkt man die Beschaffenheit des päpstlichen Cömeteriums, welches während des 3. Jahrhunderts das des Callistus war, denkt man an die Philosophumenen, denen zufolge Zephyrin den Kallistus zum Vorsteher des Cömeteriums machte: so ist einleuchtend, warum die Formel jussu presbyterorum, mit der jussu papae vertauscht ist. Dieses Cömeterium stand in den Tagen des Zephyrin, wie des Marcellus direkt unter dem Papste. Rossi l. c. p. 209.

sächlich in den Aeußerungen einiger Schriftsteller, daß die Christen Gott nicht, wie die Heiden, in Tempeln verehren und daß sie überhaupt keine Tempel haben. Wir wollen kein zu großes Gewicht darauf legen, daß Clemens A. gerade so von den Festtagen spricht. Weil nach seinen Worten dem Christen jeder Tag ein Festtag ist, könnte man mit demselben Rechte behaupten, die Christen haben weder den Sonntag, noch Ostern und Pfingsten gefeiert und doch wäre dieses offenbar unrichtig. Ebenso verhält es sich mit den Kirchen. Gott wird überall angebetet, erklärt Justin dem Präfekten, und doch versammelten sich Alle aus Stadt und Land jeden Sonntag an Einem Orte zur Feier der Eucharistie.

Gesetzt aber, die obige Annahme wäre wahr, welchen Unterschied will man zwischen dem in einem Privathause zur eucharistischen Feier eingerichteten Lokale und einer eigenen Kirche statuiren? Wohl keinen anderen, als daß die letzte ein für sich bestehendes Gebäude ist, während das erste den Bestandtheil eines Hauses bildet. Dieser Unterschied kann aber doch schlechterdings nicht auf einer sich umwandelnden, vom Innerlichen zum Aeußerlichen neigenden Anschauung der Christen über die Gottesverehrung beruhen! Innere Gründe können darum bei Errichtung eigener Kirchengebäude nicht maaßgebend gewesen sein, man muß sie in den äußeren Verhältnissen suchen.

Zum Verständniß der Stellen, in welchen alte Schriftsteller die Existenz von christlichen Kirchen und Altären in Abrede stellen, ist jedoch zu bemerken, daß sie gegen die heidnische Auffassung gerichtet sind. Die Heiden stellten in ihren Tempeln Götzenbilder auf, so daß ihr Gott im Tempel eingeschlossen und von ihm umschlossen war. Dagegen erklärten sich die Kirchenväter. Wie kann ich ihm einen Tempel errichten, da die ganze Welt, ein Werk seiner Hände, ihn nicht fassen kann? [1]) Deo una domus est hic totus. Selbst die Juden sind bezüglich ihres Tempels und ihrer Altäre zu weit gegangen [2]). Irenäus bemerkt hiegegen zu Matth. 5. 34. Jesus griff weder das Haus an, noch tadelte er das Gesetz, das zu erfüllen er gekommen war, sondern die, welche das Haus mißbrauchten [3]). So hätte er nicht reden können, wenn die Christen die Tempel aus Spiritualismus verworfen hätten. Wie Minucius Felix, Origenes 2c. spricht sich endlich in dem Jahre 304 noch der

---

1) Templum quod ei exstruam, cum totus hic mundus, ejus opere fabricatus, *eum capere* non possit. Minuc. Felix, Octav. c. 32. p. 399. Gall.
2) l. c. c. 33. p. 400. 3) Iren. l. 4. c. 2 n. 6.

Martyrer Philippus aus [4]). Hatten die Christen auch in diesem Jahre noch keine Kirchen?

Im ersten Jahrhundert genügten Hauskirchen. Unter Trajan war die Erbauung eigener Kirchen unmöglich. Das von ihm eingeleitete Verfahren und die von ihm gegebenen Gesetze wirkten aber unter Hadrian und Antoninus Pius fort und Marc Aurel erließ gegen „die staatsgefährliche“ Religion neue Verfolgungsedikte. Nach ihm kam jedoch für die Christen eine Zeit der Ruhe. Die Gemahlin des Commodus war eine Christin [5]) und der Kaiser selbst zu verkommen, als daß er sich um die Christen gekümmert hätte. Auch Septimius Severus zeigte sich den Christen in den ersten Jahren seiner Regierung nicht abgeneigt und wie wir aus Tertullian wissen, hegten manche römische Beamten sogar eine günstige Gesinnung gegen sie, oder ließen sich wenigstens mit Geld abfinden. Von Seiten des Staates stand daher dem Bau von christlichen Kirchen in der Zeit von 180—200 nichts entgegen.

Sodann war die Zahl der Christen so herangewachsen, daß die alten Hauskirchen nicht mehr Raum boten. Wenn auch Tertullian gern übertreibt, so läßt sich doch aus seinen Worten: „Wenn wir uns von euch trennten, so würde dieser Verlust von Bürgern euere Herrschaft mit völligem Aufhören strafen“ [6]), auf eine sehr große Anzahl Christen zu Ende des zweiten Jahrhunderts schließen. Sie bedurften für die gottesdienstlichen Versammlungen größerer und darum neuer Räume. Ist es nun wahrscheinlicher, daß sie blos die alten Hauskirchen erweitert, oder daß sie eigene kirchliche Gebäude errichteten? Ja, lassen sich Hauskirchen nur nach Belieben erweitern? Auf der anderen Seite stand dem Bau von Kirchen die Staatsgewalt nicht entgegnen und der Gemeinsinn der Gläubigen, wie die in der Feier der Eucharistie wesentlich liegende Bethätigung der Gemeinschaft Aller widerstrebte dem in vielen kleinen Hauskirchen abzuhaltenden Gottesdienste. Endlich waren in den memoriae bereits eigene Kapellen, wenn man sie nicht Kirchen nennen will, vorhanden. In diesen zwanzig Jahren, vom Tode Marc Aurels bis zum Jahre 200, glauben wir nun, seien die ersten christlichen Kirchen erbaut worden. Unter den späteren Regierungsjahren des Septimius

---

4) Beatus Philippus dixit: Homo stultae persuasionis et frigidae, qui habitare omnipotentem Deum in parietibus magis quam in hominum cordibus credis, Esaiae sancti dicta non retines, qui dixit: Coelum mihi sedes est, terra vero scabellum pedum meorum. Quam domum mihi aedificabitis? Ruinart II. n. 3. p. 438.

5) cf. Probst, Sakramente S. 454. 6) Tert. apol. c. 37.

Severus mag eine Pause eingetreten sein, die aber mit seinem Ableben aufhörte und sich bis Decius (anno 250) wohl kaum wiederholte, denn die Verfolgung unter Maximin war weder ausgedehnt, noch langdauernd.

Wie oben bemerkt, fällt in diese Zeit die Errichtung eines eigenen, kirchlichen Cömeteriums in Rom. Da aber die Cömeterien mit den Titelkirchen in naher Verbindung standen, ist der Schluß berechtigt, man habe in den genannten Jahren auch angefangen, eigene Kirchen zu bauen. Das Eine rief auch das Andere hervor. Clemens A. nennt nicht nur den gottesdienstlichen Versammlungsort der Gläubigen, Kirche [7]), sondern auch das zu Gottes Ehre Errichtete heilig. „Wenn aber dieses, (das Kirchengebäude) heilig genannt wird, warum nicht auch die Kirche, die aus der Versammlung der Erwählten besteht, die zur Ehre Gottes durch Erkenntniß heilig geworden ist, die viel größeren Werth besitzt, und nicht durch Handwerker erbaut noch durch die Hand des Künstlers geschmückt, sondern durch den Willen Gottes zum Tempel gemacht wurde? Denn Kirche nenne ich jetzt nicht den Ort, sondern die Versammlung der Erwählten. Besser ist dieser Tempel zur würdigen Aufnahme der Größe Gottes“ [8]). So viel mir bekannt, ist Clemens der Erste, der das gottesdienstliche Gebäude Kirche nennt. Sollte das nicht ein Indicium dafür sein, daß in seinen Tagen eigene Gemeindekirchen, im Unterschied von Hauskirchen, gegründet wurden? Daß nämlich in der citirten Stelle von einer eigenen und eigentlichen Kirche die Rede ist, wird zugestanden werden müssen. Das Wort Haus (*οἶκος*) wurde deßhalb noch nicht ganz außer Curs gesetzt. Hippolyt gebraucht es [9]), wie die apostolischen Constitutionen, die aber auch von *κυριακοῖς* reden, in welchen sich die Christen beiend versammeln [10]). Seit Clemens kommt jedoch der Name „Kirche“ mehr und mehr in Aufnahme, denn der Gebrauch dieser Bezeichnung stand wohl im Verhältniß zur Sache. Hauskirchen waren noch überall vorhanden, wurden aber allmählig von

---

7) *Ἐπὶ δὲ τὴν ἐκκλησίαν ἀκτέον τὴν γυναῖκα καὶ τὸν ἄνδρα.* Clem. Paedag. l. 3. c. 11. p. 300.

8) *Εἰ δὲ τὸ ἱεροὺ διχῶς ἐκλαμβάνεται, ὅ τε θεὸς αὐτὸς καὶ ὁ εἰς τιμὴν αὐτοῦ κατασκεύασμα, πῶς οὐ κυρίως τὴν εἰς τιμὴν τοῦ θεοῦ κατ᾽ ἐπίγνωσιν ἁγίαν γενομένην ἐκκλησίαν ἱερὸν ἂν εἴποιμεν θεȣ̃ τὸ πολλȣ̃ ἄξιον καὶ οὐ βαναύσῳ κατεσκευασμένον τέχνῃ, ἀλλ᾽ οὐδὲ ἀγύρτου χειρὶ δεδαιδαλμένον βουλήσει δὲ τοῦ θεοῦ εἰς νεὼν πεποιμένην. οὐ γὰρ νῦν τὸν τόπον, ἀλλὰ τὸ ἄθροισμα τῶν ἐκλεκτῶν ἐκκλησίαν καλῶ.* Clem. strom. l. 7. c. 5. p. 846.

9) Hippol. de Susann. n. 22. Gall. II. p. 444.

10) A. C. l. 2. c. 59. Ebenso Euseb. h. e. l. 9. c. 10. cf. Cyp. de opere et eleemo. p. 482 a.

den eigentlichen Kirchen verdrängt. Tertullian stellt den heidnischen Tempeln das Haus Gottes gegenüber [11]), von dessen Schwelle nicht nur, sondern von dessen ganzen Bedachung Fleischessünder ferne zu halten seien [12]).

Ohne weitere Zeugnisse zu sammeln [13]), da uns solche noch in der Geschichte des Altares begegnen werden, ist noch darauf aufmerksam zu machen, daß schon in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts Kirchen vorhanden waren und zerstört wurden. Zur Zeit des Clemens A. werden christliche Kirchen in Edessa erwähnt [14]). Origenes erzählt von Kirchen die in der Verfolgung des Decius oder Valerianus niedergebrannt wurden [15]), die demnach vorher vorhanden waren. Um das Jahr 230 eigneten sich die Christen in Rom einen öffentlichen Platz an und als Garköche darüber bei Alexander Severus Klage führten, antwortete er: Es sei besser, daß Gott, auf welche Weise es auch geschehe, auf diesem Platze verehrt werde, als daß er den Garköchen zufalle [16]). Decius hingegen ließ die bereits errichteten Kirchen niederreißen [17]), an deren Wiederaufbau nach der Verfolgung Gregor Thaumaturgus thätigen Antheil nahm [18]). Wenn sodann der Kaiser Gallienus (259—268), den Christen die religiösen Orte zurückzugeben befahl [19]), so beweist auch dieses Edikt, daß sie vor Decius und Valerianus Kirchen besaßen. Ferner ließ Diocletian die schöne Kirche in Nicomedien, die er von seinem Palaste aus sehen konnte, zerstören. Während der von ihm verursachten Verfolgung sprach Aglais zu dem nachherigen Blutzeugen Bonifacius, durch Erbauung von Bethäusern zu Ehren der Martyrer, erlange man viele Gnaden [20]). Er soll sich daher dahin begeben, wo die Verfolgung wüthe und Reliquien (zur Hinterlegung in den Altar) holen. Und als er daselbst den Marter-

---

11) Ingemens Christianum ab idolis in ecclesiam venire, de adversaria officina in domum Dei venire. Tert. de idol. c. 7. p. 153.

12) Tert. de pudic. c. 4. p. 373. Non modo limine, verum omni ecclesiae lecto submovemus.

13) Origenes stellt den Wohnhäusern die Kirche, welche Manche kaum an den Festtagen besuchen, entgegen: Non solum in ecclesia audire verba Dei, sed et in domibus vestris exercere. In Levit. hom. 9. n. 5. p. 164.

14) Assem. biblioth. orient. t. 1. p. 388.

15) Propter quod et persecutiones passae sunt ecclesiae et incensae sunt. Orig. in Matth. series 39. p. 81.

16) Lamprid. in Alex. Sev. 49.

17) Vita s. Gregorii Thaum. per Gregor Nyss. c. 23. p. 461. Gall. III.

18) l. c. c. 14. p. 452.

19) Euseb. h. e. l. 7. c. 13. Ebenso verhält es sich mit der dem Paul von Samosata ab- und dem römischen Bischofe zugesprochenen Kirche.

20) Dieser Erfahrungssatz setzt die Erbauung vieler Kirchen voraus.

tod fand, bauten sie ihm ein seines Leidens würdiges Haus [21]). Selbst die zu Arbeiten in den Bergwerken verurtheilten palästinensischen Martyrer errichteten sich Kirchen, um den Gottesdienst angemessener feiern zu können [22]). Eine Kirche (*μαρτύριον*) mit dem Titel: confessio Patriarcharum stand in der kleinasiatischen Landschaft Galatien. Wenn sodann Theodot, da er sie verrammelt fand, außerhalb derselben neben der Concha betend niederkniete [23]): so ist daraus ebenso ersichtlich, daß die Kirchen vor Diocletian eine Apsis hatten, als daß dieser Theil derselben für das Heiligthum galt. Der Leichnam des h. Vincentius wurde zum Begräbniß in eine kleine Basilika gebracht [24]). Daß derartige Kirchen längst vorher bestanden, geht aus den Akten des Saturninus, Dativus 2c. hervor, welchen zufolge Diocletian die basilicas dominicas zu zerstören befahl [25]), während sie nach denen des Philippus geschlossen und versiegelt wurden [26]).

In der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts waren demnach überall christliche Kirchen vorhanden. Im Nothfalle, wie er zur Zeit heftiger Verfolgung eintrat, wurde der Gottesdienst auf Schiffen, in Scheunen oder wo sonst immer gehalten [27]). Der Martyrer Theodot, der ein Gastwirth war, richtete seine Wohnung zu einer Kirche ein und Cyprian gibt den Priestern Vorschriften über die Darbringung des Opfers in den Gefängnissen [28]).

## §. 41. Lage, Gestalt und Einrichtung der Kirchen.

Die Entstehung der christlichen Kirchen aus den Titeln einer- und den Memorien andererseits forderte, daß sich einige derselben innerhalb, andere außerhalb der Städte befinden mußten. Nach römischen Gesetzen durfte kein Leichnam innerhalb der Stadtmauern beerdigt werden, die über dem Grabe errichtete Memoria und die aus ihr sich bildende Kirche lag also außerhalb der Stadt.

Wie bemerkt, wählten die Christen wahrscheinlich ein in dem Hause

---

21) Ruinart II. n. 2 u. 16. p. 177 u. 189. 22) Euseb. h. e. l. 8. c. 13.

23) Vespere porro facto, qui cum Theodoto erant, ibi manserunt, ipse vero progressus ad Patriarcharum confessionem, cum obstructam illam ab impiis reperisset, ne quis Christianorum illuc posset ingredi, foris juxta concham se projecit in orationem. Ruinart II. n. 15. u. 16. p. 298.

24) Ruinart II. n. 12. p. 357. 25) l. c. n. 1. p. 378.

26) l. c. n. 3. p. 438. 27) Euseb. h. e. l. 7. c. 22.

28) Cyp. epist. 4. p. 32.

gelegenes Obergemach zum gottesdienstlichen Versammlungsorte. Suchten sie für die außerhalb der Städte gelegenen Kirchen erhöhte Orte, Berge oder Hügel? Sicher stand die Kirche in Nicomedien, die Diocletian zerstören ließ, auf einer Anhöhe [1]). Wenn Clemens die Mysterien des Logos in den heidnischen Mysterien vorgebildet sieht und in diesem Zusammenhange von dem christlichen Gottesdienste sagt: Hier (in den christlichen Mysterien) ist ein Gott geliebter Berg durch Handlungen der Wahrheit geweiht, auf dem die Töchter Gottes den Gottesdienst feiern [2]), so wollen wir auf diese Worte kein Gewicht legen, weil Clemens durch den Berg Kithäron zu ihnen veranlaßt wurde. Auffallend ist es jedoch, daß er noch öfter und ohne solchen Anlaß von einem Berge spricht. („Weide uns auf deinem heiligen Berge, der Kirche, der hochgelegenen, welche die Wolke überragt und den Himmel berührt *) und bemerkt, Aeacus habe, um eine unheilvolle Dürre abzuwenden, einen Berg bestiegen und mit reinen zum Himmel ausgestreckten Händen Gott angerufen [3]). Mit reinen, ausgebreiteten Händen beteten die Christen bei der Feier der Eucharistie. Warum erwähnt Clemens dieses Verhalten des Aeacus und bringt es in Verbindung mit dem Besteigen eines Berges? Er wollte damit andeuten, der Heide habe unbewußt einen christlichen Gebrauch geübt. Demzufolge befanden sich die Versammlungsorte, in welchen die Christen mit ausgebreiteten Händen beteten, nicht selten auf Bergen.

Sehr verschiedenartige Erklärungen hat folgende Stelle aus Tertullian erfahren. Von den Valentinianern wurden die Katholiken Einfältige (simplices) genannt. Tertullian greift dieses Wort auf und sagt: Allerdings sind wir die einfältigen Tauben und ihr die klugen Schlangen, denn ihr überredet die Leute, ehe ihr sie belehrt. Die Wahrheit hingegen überzeugt durch Belehrung, sie belehrt nicht durch Ueberredung. Wir sind die Tauben, ihr die Schlangen. Die Taube aber hat von jeher Christum geoffenbart, die Schlange ihn versucht. Jene ist von Anfang an der Ausrufer des göttlichen Friedens, diese von Anfang an der Ausraufer des göttlichen Ebenbildes. Die Schlange verbirgt sich, so weit sie kann windet sie sich mit ihrer ganzen Klugheit auf finsteren

---

1) In alto enim constituta ecclesia ex palatio videbatur. Lactant. de mort. persec. c. 12. p. 424. Gall. IV.
2) Clem. Cohort. c. 11. p. 92.
*) Clem. Paedag. l. 1. c. 9. p. 148. Mit Rücksicht auf Jsaia 56. 7 spricht er von dem h. Berge paedag. l. 1. c. 10. p. 152 und mit Rücksicht auf Psalm 15. 1 in den Stromata l. 6. c. 14. p. 793. 3) Strom. l. 6. c. 3. p. 753.

Schleichwegen, in Bogenlinien rollt sie ihre Länge auf, in Krümmungen nicht ganz auf einmal geht sie voran, die lichtscheue Bestie. Im Gegensatze hievon ist selbst die Wohnung unserer Taube einfach, immer an hochgelegenen und offenen Orten, zum Lichte gewandt. Sie liebt das Sinnbild des heiligen Geistes, den Aufgang, das Sinnbild Christi [4]).

Viele glauben, es seien dieses blos aus der Natur genommene Bilder und wie dieses gegenüber der Schlange der Fall sei, müsse es auch von der Taube gefaßt werden. Das Nest der Taube in der freien Luft, wo Sonnenlicht scheint, sei der verborgenen Höhle der Schlange entgegengesetzt. Allein Tertullian verbindet mit dem Bilde der Taube andere Gedanken. Die Einfalt und Unschuld dieses Thieres sinnbildet ihm die Natur des heiligen Geistes [5]). Findet man dieses Citat nicht treffend, weil es einem anderen Buche angehört, so zeigt schon der Zusammenhang der ersten Stelle, daß Tertullian nicht bei den Naturbildern stehen bleibt. Er geht von der Schlange auf den Teufel und von der Taube auf den heiligen Geist über. Im ersten Verse beschreibt er allerdings die Wohnung der Schlange und nicht die Versammlungsorte der Valentinianer, denn diese Beschreibung war ein drastischeres Mittel und bot bessere Vergleichungspunkte für das Gebahren der Häretiker. Anders verhält es sich mit der Wohnung der Taube. Nicht die Wohnung der Taube überhaupt beschreibt er, sondern die unserer Taube, die das Sinnbild des heiligen Geistes, den Orient, das Sinnbild Christi liebt. Diese Züge lassen sich schwer mit der Beschreibung eines gewöhnlichen Taubenhauses vereinigen. Darum glauben wir, wie Tertullian von der Taube auf den h. Geist übergegangen ist, der den Sohn bezeugt, so geht er von dem Aufenthalt der Taube auf die Wohnung des heiligen Geistes über.

Cyprian, der mit den Schriften Tertullians sehr vertraut war, spricht sich ähnlich aus, weßwegen sich von seinen Worten auf die des Apologeten schließen läßt. Im Hause Gottes, sagt er, in der Kirche Christi wohnen sie einmüthig, verharren sie einträchtig und einfältig (simplices), deßwegen kommt auch der heilige Geist in (Gestalt) der Taube. Die Häretiker hingegen vergleicht er mit Schlangen, serpentis

4) Nostrae columbae domus simplex etiam, in editis semper et apertis et ad lucem, amat figuram spiritus sancti, orientem, Christi figuram. Tert. adv. Valent. c. 3. p. 146.

5) Tert. de bapt. c. 7. p. 193.

ore fallentes [6]). Cyprian dehnt allerdings seine Vergleichung nicht auf das Haus der Taube aus, sondern beschränkt sich auf die Vergleichung der Christen mit der Taube, aber das sieht man doch deutlich, daß diesen „Naturbildern" höhere Wahrheiten zu Grunde liegen.

Tertullian spricht, um seine Worte näher zu erklären, von einer bestimmten, den Christen bekannten Taube (nostrae columbae [7]), welche das Bild des heiligen Geistes liebt, oder die Gestalt hat, in welcher der heilige Geist dargestellt wird. Im vierten Jahrhunderte wurde in den christlichen Kirchen die Eucharistie in einem Gefässe aufbewahrt, das vom Ciborium herabhieng, die Gestalt einer Taube hatte und peristerion, columba hieß. Ob dieses Gefäß bereits im dritten Jahrhundert im Gebrauche war, ist nicht bekannt. Nichts spricht gegen diese Annahme, denn wurde die Eucharistie den Gläubigen, in einem Kästchen (arca) verschlossen, mit nach Hause gegeben, so konnte sie auch in einem ähnlichen Behältnisse in der Kirche aufbewahrt werden. Die tertullianische Stelle spricht sogar für sie, weil die Worte „sie liebt das Bild der Taube" völlig auf das Peristerion passen, während sie ohne diese Annahme dunkel bleiben. Weil sie vom Altare herabhieng, der gegen Osten stand, erklären sich auch die Worte: sie liebt den Osten. Die Wohnungen dieser Taube sind endlich die Kirchen, die, wo es thunlich war, an hochgelegenen und offenen Orten d. h. auf Bergen oder dem oberen Theile des Hauses eingerichtet und erbaut waren. Auf diese Weise stellt sich uns dieser Gegenstand dar. Einen strengen Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung können wir so wenig führen, als die Gegner ihre Annahme bewiesen haben.

Die Lage der Kirche nach Osten ist durch die apostolischen Constitutionen direkt bezeugt [8]). Nach einem allgemein gebilligten Grundsatze sollte der Christ nach Osten gewendet beten, denn dort entsteht das Licht, welches die Finsternisse erleuchtet [9]). Der Osten hat den Vorzug vor allen Himmelsgegenden, weßwegen sich der Betende lieber nach dem

6) Cyp. de unit. p. 399. a—f.

7) Nostrae kann auch im Gegensatze zu den Gnostikern stehen, welche die Taube, oder den Erlöser, der in Gestalt einer Taube auf Jesus bei der Taufe herabkam als den Inbegriff aller Elemente, des *A* und *Ω*, oder der Zahl 801 ansahen (περιστερά symbolisirt die Zahl 801. $\pi = 80$. $\varepsilon = 5$. $\varrho = 100$. $\iota = 10$. $\sigma = 200$. $\tau = 300$. $\varepsilon = 5$. $\varrho = 100$. $\alpha = 1$). Im Gegensatze zu dem gnostischen Soter ist demnach „unsere Taube" Jesus. Das Sinnbild des h. Geistes liebt er, weil die Eucharistie in einer Taube aufbewahrt wurde. Ueber die obige Zahlenmystik cf. Iren. l. 1. c. 14. n. 6; c. 15. n. 1.

8) A C. l. 2. c. 57. p. 723. 9) Clem. strom. l. 7. c. 7. p. 856.

Orient als Occident wendet [10]). Diese Richtung war so eingebürgert, daß manche Heiden durch sie zu dem Wahne veranlaßt wurden, die Christen beten die Sonne an [11]). Wandten sich aber die damaligen Gläubigen beim Gebete überhaupt nach Osten, so geschuh dieses zweifellos auch bei dem gemeinschaftlichen Gottesdienste. Unter dieser Voraussetzung mußte deßgleichen die Kirche nach Osten gebaut sein, obwohl dann der Priester nach Westen blickte. Es fragte sich darum, ob die Stellung des Priesters oder des Volkes maßgebend war und darin mag die Ursache liegen, daß manche Kirchen nach Westen gerichtet waren, trotz des allgemein geltenden Grundsatzes, sich beim Gebete nach Osten zu wenden. Clemens A. huldigte wohl der letzten Ansicht nicht. In der citirten Stelle fährt er nämlich fort: deßhalb schauten auch die ältesten Tempel nach Osten, damit die, welche sich mit dem Gesichte nach den Götzenbildern wandten, gelehrt wurden, sich nach Osten zu kehren [12]). Der Alexandriner redet hier nicht von christlichen Kirchen, aber er billigt diese Richtung und das Hinschauen des Volkes nach Osten verdient nach ihm den Vorzug.

2. Das Kirchengebäude hatte, einem Schiffe ähnlich, eine längliche Gestalt [13]), dessen Ostseite mit einer Concha abschloß [14]). Zu beiden gegen Osten gelegenen Seiten befanden sich Pastophorien d. h. ehe die Rundung der Concha begann, an der nördlichen und südlichen Wand befanden sich Zellen oder Kapellen, in welchen die Ueberbleibsel der heiligen Brode [15]), wie auch die heiligen Geräthe (Kelche, Patenen 2c.) [16]) aufbewahrt wurden. Nach unserem Ermessen gehörten nämlich diese zu beiden Seiten des länglichen Hauses angebrachten Pastophorien [17]) zum äußern Bau der Umfassungsmauer der Kirche, wie denn auch die Beschreibung derselben mit dem Satze schließt: das Haus sei einem Schiffe ähnlich.

---

10) Orig. de orat. c. 32. p 588. In Levit. hom. 9. n. 10. p. 175 cf. § 80.
11) Tert. apol. c. 16. p. 45. ad nat. l. 1. c. 13. p. 154.
12) Clem. strom. l. 7. c. 7. p. 856.
13) *Καὶ πρῶτον μὲν ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης, κατ' ἀνατολὰς τετραμμένος, ἐξ ἑκατέρων τῶν μερῶν τὰ παστοφόρια πρὸς ἀνατολήν, ὅς τις ἔοικε νηί. Κείσθω δὲ μέσος ὁ τοῦ ἐπισκόπου θρόνος, παρ' ἑκάτερα δὲ αὐτοῦ καθεζέσθω τὸ πρεσβυτέριον, καὶ οἱ διάκονοι παριστάσθωσαν εὐσταλεῖς τῆς πλείονος ἐσθῆτος, ἐοίκασι γὰρ ναύταις καὶ τοιχάρχοις. Προνοίᾳ δὲ τούτων εἰς τὸ ἕτερον μέρος οἱ λαϊκοὶ καθεζέσθωσαν μετὰ πάσης ἡσυχίας καὶ εὐταξίας καὶ αἱ γυναῖκες κεχωρισμένως καὶ αὐταὶ καθεζέσθωσαν, σιωπὴν ἄγουσαι. Μέσος δ' ὁ ἀναγνώστης ἐφ' ὑψηλοῦ τινος ἑστὼς ... Στηκέτωσαν δὲ οἱ μὲν πυλωροὶ εἰς τὰς εἰσόδους τῶν ἀνδρῶν, φυλάσσοντας αὐτὰς, αἱ δὲ διάκονοι εἰς τὰς τῶν γυναικῶν.* A. C. l. 2. c. 57.
14) cf. S. 198. not. 23. 15) A. C. l. 8. c. 13.
16) Hieron. in Ezech. 40. 17. 41. 1. 17) A. C. l. 2. c. 57.

Der letzte Satz legt die Frage nahe, war für die äußere Gestalt der alten Kirche das Schiff von Einfluß? Die Worte der apostolischen Constitutionen bejahen sie. Es lassen sich aber auch innere Gründe für diese Annahme anführen. Die von Jesus als Heilsanstalt gegründete Kirche vergleichen die ältesten Väter am liebsten mit der Arche Noas, mit einem Schiffe, das in den Wogen und Stürmen der Welt Rettung gewährt [18]). Diese Kirche war der Typus für das Versammlungslocal der Gläubigen. Wie der Name Kirche von der Heilsanstalt auf den gottesdienstlichen Versammlungsort übergieng, so errichtete man das Kirchengebäude nach dem Bilde und Symbole der Heilsanstalt und gab ihm deßhalb die Gestalt des Schiffes. Dem Wesen nach dasselbe, der Form nach aber Vielen wohl annehmbarer, ist die Fassung, der fromme Sinn der Gläubigen sah in dem länglichen Viereck der Kirchen, das auf der einen Seite in einer Apsis mündete, die Gestalt eines Schiffes und trug darum den Namen Schiff auf dasselbe über. Bei Erbauung selbstständiger Kirchen mag dann auch diese gäng und gebe gewordene Bezeichnung nicht ohne Einfluß geblieben sein.

Was die Pastophorien näherhin betrifft, identificiren sie Schwarz und Laib mit dem Peristerion, dem metallenen Gefäße, das, wie eine Taube gestaltet, zum Aufbewahren der Eucharistie diente. Das Wort Pastophorien kann sich mit einer solchen Deutung vertragen [19]), nicht aber die in Rede stehende Stelle der apostolischen Constitutionen, denn die rechts und links an der Umfassungsmauer der Kirche angebauten Zellen konnten keine solche Gefäße sein. Das verträgt sich hingegen mit ihrer Beschaffenheit, daß anfänglich diese Gefäße in ihnen hinterlegt und nicht, wie im vierten Jahrhundert am Altare aufgehängt wurden. Da zudem der Verfasser der apostolischen Constitutionen die Arcandisciplin so beobachtet, daß er nicht einmal den Altar in der Kirche erwähnt, so ist um so weniger anzunehmen, er habe das Peristerion namhaft gemacht.

Da die apostolischen Constitutionen anordnen: „im anderen Theile

---

18) cf. §. 5. S. 14.

19) Das Wort παστός bezeichnet das Brautgemach, thalamus. wie es Hieronymus in der Erklärung des 40. Kapitels des Propheten Jeremias umschreibt, wenn er sagt: „der Ort, wo der Leib Christi liegt, welcher der wahre Bräutigam der Kirche und unserer Seele ist, wird darum eigentlich thalamus oder Pastophorium genannt.“ ... Was ist das Pastophorium (der apostolischen Constitutionen)? Nichts als die Taube, die Pyxis oder turris, die in Wahrheit Träger des eucharistischen Gottes sind. Laib und Schwarz, Geschichte des christlichen Altares. S. 30.

der Kirche sollen die Laien ruhig und geordnet sitzen" [20]), so erkennt man, das Innere der Kirche bestand aus zwei Abtheilungen. In der ersten gegen Osten gelegenen befand sich der Thron des Bischofes in der Mitte, zu dessen beiden Seiten die Presbyter saßen; die Diaconen umgaben sie stehend [21]). Auch Origenes unterscheidet die von ihm Presbyterium [22]) genannte Abtheilung von den übrigen Räumen der Kirche. Dasselbe nahm den ersten und obersten Platz ein, in dem die Priester den Blicken Aller ausgesetzt waren [23]). In diesem Theile befand sich auch der Altar, um den im Halbkreise die Priester saßen [24]), in deren Mitte der Bischof auf der Kathedra seinen Platz hatte [25]). Von den Diaconen standen einige neben den Priestern [26]), während andere unter den Gläubigen Ordnung hielten [27]). Der Name Presbyterium berechtiget zu der Annahme, in dieser Abtheilung der Kirche habe blos der Clerus verweilt, während die Laien „in den anderen Theil" verwiesen waren.

Einen wo möglich noch schlagenderen Beweis für diese Zweitheilung des inneren Kirchenraumes liefert die Kirche der h. Agnes in den römischen Katakomben. Die merkwürdigste Eigenthümlichkeit dieser Basilika, sagt Wiseman, ist eine Verlängerung derselben, welche das Presbyterium bildet. Dieses ist halb so groß, wie jede der beiden anderen Abtheilungen, von denen es durch zwei an der Wand stehende Pfeiler getrennt wird. Es ist auch nicht so hoch, wie die anderen Abtheilungen. An dem Ende des Chores, mitten an der Wand, ist ein Stuhl, mit Rücken- und Seitenlehnen aus dem Felsen ausgehauen, und von beiden Seiten dieses Stuhles an zieht sich eine steinerne Bank, welche also das Ende und die beiden Seiten des Chores einnimmt. Auf dem hinter dem unbeweglichen Stuhle sich befindenden Grabe konnten die heiligen Geheimnisse nicht gefeiert werden. Es muß also ein tragbarer Altar vor dem Thron mitten in das Presbyterium hineingestellt worden sein und das war, wie die Tradition sagt, der hölzerne Altar des h. Petrus [28]).

---

20) A. C. l. 2. c. 57. p. 725. 21) A. C. l. c.

22) *Τὸ γὰρ ὠφέλουν οὐκ αὐτὸ τὸ καθέσεσθαι ἐν πρεσβυτερείῳ ἐστίν.* Orig. in Jerem. hom. 11. n. 3. p. 498.

23) Orig. in Jerem. hom. 11. n. 3. p. 498. In lib. Jesu Nave hom. 9. n. 5. p. 662. Qui sedere videntur in consessu sacerdotali.

24) Orig. in lib. Judic. hom. 3. n. 2. p. 22.

25) Orig. in Ezech. hom. 5. n. 4. p. 149. In Matth. t. 15. n. 26. p. 243.

26) Orig. in Num. hom. 11. n. 2. p. 345.

27) In Jerem. hom. 12. n. 3. p. 515.

28) Wiseman, Fabiola S. 266.

In der zweiten Abtheilung, oder dem Schiff der Kirche, nahmen die Laien Platz. Da sie sich auch setzten, müssen sich in ihr Stühle befunden haben. „In der Mitte stand der Lektor auf einem erhöhten Platze“ [29]). Da es ebenso von dem bischöflichen Throne heißt, er sei in der Mitte des Presbyteriums gestanden, obwohl er sich an dem östlichen Ende desselben befand, so wird auch der Platz des Lektors ähnlich bestimmt werden müssen. Er befand sich bezüglich der Nord- und Südseite der Kirche in der Mitte, aber an dem östlichen Ende des Schiffes, da wo sich das Presbyterium vom Schiffe schied. Uebereinstimmend hiemit geschah die Lesung der heiligen Schriften von einem Pulte aus, an dem der Lektor den Blicken der Menge ausgesetzt war [30]).

Die ersten, dem Presbyterium zunächst gelegenen Plätze nahmen die Jungfrauen, Wittwen und Presbytiden ein [31]). Ob diese Placirung den Bau und die äußere Einrichtung der Kirche influenzirte, ist nicht ersichtlich.

In der Beschreibung der Kirche fortfahrend bemerken die apostolischen Constitutionen: die Eingänge, die zu der Abtheilung der Männer führen, haben die Ostiarier, die zu der Abtheilung der Frauen Diaconissen bewacht [32]). Demnach hatte das Schiff der Kirche zwei Abtheilungen mit eigenen Thüren. Diese Einrichtung mag getroffen worden sein, als man seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts eigene Kirchen zu bauen begann. In den alten Hauskirchen waren die Geschlechter hingegen nicht getrennt [33]). Man wird dieser Annahme die Cömeterien mit ihren getrennten Cubicula entgegen halten. Marchi glaubt auch, die zwei Abtheilungen der Cömeterialkirchen seien durch die Trennung der Geschlechter verursacht. Nicht selten, sagt er, mußte ich an die ungeheueren Schwierigkeiten erinnern, welche die Christen bei Aushöhlung des unterirdischen Roms zu überwältigen hatten und wie knapp sie mit dem Raum haushalten mußten. Die Vorgemächer von den Krypten wären aber überflüßig, wie die Abtheilung der Krypten selbst in 2 und 3 Zimmer, wenn sie nicht einem nothwendigen Zwecke gedient hätten. Um ein Beispiel anzuführen, forderte die Ausgrabung einer Krypte für 20 Personen 10 Tage Arbeit und nicht mehr als 12 Tage, um eine für 30 Personen zu machen [34]). Warum erweiterten sie nun nicht eine Krypte und stellten statt einer mit größerem Zeitaufwand zwei her?

---

29) A. C. l. 2. c. 57. p. 726. 30) Cyp. epist. 33.
31) A. C. l. c. p. 733. 32) A. C. l. 2. c. 57. p. 730.
33) cf. §. 79. 34) (Marchi) Monumenti p. 153.

Marchi antwortet, die Trennung der Geschlechter forderte zwei gesonderte Räume. Allein es konnten hierbei auch andere Ursachen wirksam sein. Ein zu großes, besonders breites Cubiculum legte die Gefahr des Einsturzes nahe. Sodann befanden sich in allen vier Wänden der Krypten Gräber. Um diese durch Erweiterung derselben nicht zu zerstören, legte man lieber ein zweites Gemach hinter dem ersten an und verband beide durch eine Thüre.

Endlich bemerkt der Verfasser der apostolischen Constitutionen, „nachdem die Katechumenen und Büßer abgetreten sind" [35]), beginnen die Gläubigen aufs Neue ihr Gebet. Da Männer und Frauen, Jünglinge und Kinder eigene Plätze hatten, nahmen ohne Zweifel auch die Katechumenen und Büßer solche ein und da eine strenge Rangordnung bei Austheilung derselben beobachtet wurde, erhielten sie wohl die letzten. Was sich auf diese Weise erschließen läßt, bezeugt Origenes direkt, sofern er nicht nur sagt die Katechumenen haben in der Kirche einen Platz [36]), sondern sie befinden sich hinter Jenen, welche in der Kirche die letzten seien [37]). Dasselbe war im Abendlande der Fall, denn wenn man in den katholischen Kirchen die Katechumenen von den Gläubigen unterscheiden konnte, mußten sie eigene Plätze haben [38]).

An diesem Orte handelt es sich jedoch hauptsächlich darum, ob die den Katechumenen und Büßern eingeräumten Plätze einen Einfluß auf den Bau der Kirchen übten. Tertullian redet von Büßern, die nicht nur von der Schwelle, sondern auch vom Dache der Kirche ferne gehalten werden sollen [39]). Daraus folgt, daß außer dem Platze für die Gläubigen noch ein anderer, von ihm getrennter, aber unter dem Dache der Kirche befindlicher vorhanden war, auf den auch Cyprian anspielt [40]). Wäre der 11. Kanon in dem canonischen Briefe des Gregor Thaum. ächt, dann wüßten wir Genaueres. Ihm gemäß befanden sich nämlich außerhalb der Thüre der Kirche die Excommunicirten, innerhalb der Thüre, in dem Narthex, die Katechumenen und Hö-

---

35) A. C. l. 2. c. 57. p. 734.

36) Quis vos, o Catechumeni in ecclesia congregavit? . . ut relictis domibus in hunc coetum coeatis? Orig. in Luc. hom. 7. p. 314.

37) In Matth. tom. 11. n. 17. p. 481.

38) Tert. de praesc. c. 41. cf. Probst, Lehre und Gebet. S. 119.

39) Reliquas autem libidinum furias impias et in corpora et in sexus ultra jura naturae, non modo limie, verum omni ecclesiae tecto submovemus, quia non sunt delicta, sed monstra. Tert. de pudic. c. 4. p. 373.

40) Pulsent (poenitentes) sane fores, sed non utique confringant. Adeant ad limen ecclesiae, sed non utique transiliant. Cyp. epist. 31. p. 100. b.

renden [41]). Man sieht, das „außerhalb der Thüre" des Briefes entspricht dem „unter dem Dache" des Tertullian, wie die „Schwelle" dem „Narthex", allein die vagen Worte des Montanisten dürften nur dann durch den Brief erklärt werden, wenn der 11. Kanon desselben ächt wäre. Zudem weiß man von der Gestalt des Narthex nichts Sicheres [42]).

Mehr für die Ehrfurcht, welche die Christen den Kirchen bewiesen, als für die Gestalt derselben zeugt eine Stelle aus den arabischen Kanonen Hippolyts. Weil nämlich verboten wird, innerhalb des Velums zu sprechen und zu arbeiten, muß der in Rede stehende Raum eine Hauskirche gewesen sein, die durch einen herabhängenden Teppich von den übrigen Gemächern abgesondert war. Ein Oratorium war er nicht, weil ein Altar in ihm stand und die Liturgie daselbst gefeiert wurde. Oder sollte der Vorhang das Presbyterium von dem Schiffe geschieden haben und an die benannten zwei Säulen in der Cömeterialkirche der h. Agnes befestigt gewesen sein? [43]) Die Vorschrift, sorgfältig darauf zu achten, daß von der Eucharistie nichts zur Erde falle, steht mit der anderen im Zusammenhange, den in der Kirche zusammengekehrten Staub an den Taufort zu bringen, damit er nicht von Menschen zertreten werde und die Kirche immer reinlich sei. Vor dem Altare werfen sich die Gläubigen auf die Kniee und wegen der Engel (potestates loci sancti), die nach altchristlicher Anschauung [44]) in der Kirche gegenwärtig sind, sollten sie zu jeder Zeit dieselbe mit Ehrfurcht betreten [45]).

---

41) Ἡ πρόσκλαυσις ἔξω τῆς πύλης τοῦ εὐκτηρίου ἐστιν ... ἡ ἀκρόασις ἔνδοθι τῆς πύλης ἐν τῷ νάρθηκι, ἔνθα ἑστάναι χρὴ τὸν ἡμαρτηκότα ἕως τῶν κατηχουμένων, καὶ ἐντεῦθεν ἐξέρχεσθαι, Gregorii Thaum. epist. can. Gall. III. p. 412.

42) Narther ist eine hochwachsende Pflanze mit markigem Stengel, daraus hat man auf eine langgedehnte Gestalt des kirchlichen Narther geschlossen. — In den Cömeterialkirchen, in welchen die zuletzt Stehenden von der Kathedra so entfernt standen, daß sie das dort Gesprochene kaum vernehmen konnten, wurde eine andere Einrichtung getroffen. In der bedeutendsten Basilika, die man bis jetzt in dem Cömeterium des Kallistus entdeckte, hat man nämlich eine Kammer ohne Altar gefunden, welche mit der Kirche durch eine trichterartige Oeffnung in Verbindung steht. Diese Oeffnung ist in der etwa 12 Fuß dicken Wand, fünf oder sechs Fuß hoch vom Boden in schiefer Richtung so angebracht, daß man in der Kammer Alles, was in der Kirche gesprochen wurde, hören, aber Nichts, was dort geschah, sehen konnte. Man glaubt mit Recht, diese Kammer sei der Versammlungsort der Büßer und Katechumenen gewesen. Wiseman Fabiola S. 265.

43) Nach Kanon 36 ist dieses nicht unwahrscheinlich. Es heißt daselbst: Sacerdos autem, qui illa (sc. primitiae frugum) recipit, ante omnia super illis gratias agat deo, extra velum adstante eo, qui illa attulit.

44) cf. Probst, Lehre und Gebet. S. 323 f.

45) Nemo intra velum aliquid loquatur, nisi preces et quae pro cultu

Zweiter Artikel.

## Altar und Geräthe.

### §. 42. Existenz des Altares.

Opfer, Priester und Altar gehören nach heidnischen, jüdischen und christlichen Begriffen zusammen. Daß Christus sich als Hoherpriester auf dem Altare des Kreuzes opferte, anerkennen selbst Protestanten. Wenn sie nämlich den Altar Hebr. 13. 10 für das Kreuz erklären, so stimmen auch sie der Zusammengehörigkeit dieser drei Gegenstände zu. Die Frage, in welcher der Glaube der Confessionen auseinandergeht, ist die, ob die Feier der Eucharistie eine Opferhandlung sei. Ist sie dieses, so ist der Ort, auf dem sie vollzogen wird, ein Altar und der, welcher sie vollzieht ein Priester, und umgekehrt ist der Ort auf dem sie vollzogen wird, ein Altar, so ist sie ebenso ein Opfer, als der, welcher sie feiert ein Priester. Cyprian verbindet deßwegen alle drei in folgender Stelle mit einander: Wenn die, welche die Kirche verachten, für Heiden und Zöllner zu halten sind, so um so mehr die Rebellen und Feinde, welche falsche Altäre (falsa alt.), ein verbotenes Priesterthum und sacrilegische Opfer fingiren [1]). Doch auch hierin stimmen alle Confessionen überein, wie daraus hervorgeht, daß die Protestanten mit der Läugnung des Opfercharakters der Eucharistie auch das Vorhandensein des speciellen Priesterthums und Altares in Abrede stellen. Vor Cyprian gibt es ihnen zufolge weder Opfer, noch Priester, noch Altäre in der christlichen Kirche. Irrig soll es sein, wenn man aus Matth. 5. 23 schließt, Jesus weissage die Existenz christlicher Altäre. Allein ist denn die Berg-

---

necessaria sunt, praeterea omnino nihil. Non fiat aliquod opus in loco illo. Ubi autem sacerdotes et diaconi absolverunt communionem populi, intrent (in chorum) ad recitandum (psalmos). Omni omnino tempore, quacunque hora intraverint, propter potestates loci sancti, sint illis psalmi pro tintinnabulis, quae erant in tunica Aaronis, neque sedeat quis illo tempore, sed orent, neque aliud quidquam agant, inclinentque (transeuntes) genua et prosternentur ante altare. Pulverem autem, qui scopis converritur de loco sancto, projiciant in aquam maris undosi (i. e. in baptisterium), neque remaneat conculcandus ab hominibus, sed omni tempore purus sit (locus sanctus). Hippol. can. 29. p. 84.

1) Si autem qui ecclesiam contemnunt ethnici et publicani habentur, multo magis utique rebelles et hostes falsa altaria et illicita sacerdotia et sacrificia sacrilega et nomina adulterata fingentes inter ethnicos et publicanos necesse est computentur. Cyp. epist. 76. p. 316 b.

predigt für die damaligen Juden? Ist nicht gerade die Charakterisirung der Nächstenliebe auf die künftigen Gläubigen berechnet? Sollen aber die Christen sich zuvor mit dem Feinde versöhnen, ehe sie ihre Opfergaben darbringen, so wird damit vorausgesetzt, daß im christlichen Gottesdienste ein Opfer dargebracht werde und ein Altar vorhanden sei. Der Apostel Paulus nennt den Altar „Tisch", den er dem Tische der Dämonen gegenüberstellt [2]). So sicher der Tisch der Dämonen ein Altar ist, so gewiß ist es der Tisch, von dem die Christen essen. Im Hebräerbriefe wird er geradezu Thysiasterion genannt [3]) und alle exegetischen Künste reichen nicht aus, ihn mit dem Kreuze zu identificiren, denn der Apostel stellt dem jüdischen Opfer das christliche, dem jüdischen Altar den christlichen und dem Mangel der jüdischen Communion die christliche gegenüber.

Aus den Zeugnissen der christlichen Schriftsteller werden zu dem genannten Zwecke jene ausgesucht, welche die Existenz von christlichen Altären zu läugnen scheinen. Die christlichen Schriftsteller meiden die Worte *βωμός*, *ἐσχάρα*, an deren Stelle sie *θυσιαστήριον*, *τράπεζα* setzen, und drücken mit dem Satze: „Wir haben keine Altäre" die Verschiedenheit des christlichen Opfers und Altares von dem heidnischen aus. Wenn nämlich Origenes erklärt, *βωμοί* besitzen wir keine, unsere Altäre sind die Herzen der Gläubigen [4]), so wird das Folgende zeigen, daß er trotz dessen Altäre in den christlichen Kirchen kennt. Die Lateiner bezeichnen hingegen den Altar mit ara und altare, und bemerken theils, daß die Christen keine vor Jedermann offen daliegende Altäre haben [5]), denn während die Altäre der Heiden überall mit Schlachtopfern bedeckt seien, seien die Altäre Gottes entweder keine (bei den Heiden) oder geheime (bei den Christen) [6]), theils gilt von ihren Worten dasselbe, was von denen des Origenes.

2. Schon Ignatius weist auf die Existenz eines Altares hin, wenn er die Gläubigen auffordert, sie sollen wie in (Einem) Tempel, wie an Einem Altare, wie bei dem Einen Jesus Christus zusammen-

---

2) I. Cor. 10. 20. 21. 3) Hebr. 13. 10. cf. Probst, Eucharistie S. 37.
4) Orig. c. Cels. l. 7. c. 64. p. 388. l. 8. c. 18. p. 424.
5) Cur enim occultare et abscondere quidquid illud colunt, magnopere nituntur, cum honesta semper publico gaudeant, scelera secreta sunt? Cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra, nunquam palam loqui. Minuc. Felix Octav. c. 10. p. 386. Gall. II.
6) Tument ubique in templis vestris hostiarum busta et rogi pecorum, et Dei altaria vel nulla sunt vel occulta. Cyp. ad Demet. p. 437. c.

kommen[7]). Allerdings versteht er unter Tempel und Altar auch die Gemeinde; daraus folgt jedoch nicht, daß er dieses immer und darum auch in der obigen Stelle thue oder thun müsse. Soll die Gemeinde in der Kirche zusammenkommen und sich bei dem Altare versammeln, so kann sie nicht selbst Tempel und Altar sein. Bestätigt wird dieses durch die ferneren Worte: Befleißet euch Eine Eucharistie zu gebrauchen, denn es ist Ein Fleisch Jesu Christi und Kelch, Ein Altar, wie Ein Bischof [8]). Die Forderung, einig zu sein, und blos Eine, die kirchliche Eucharistie zu genießen, motivirt der Heilige durch den Satz, wie es nur Einen Altar gebe, so auch nur Eine Eucharistie. Eine solche Begründung wäre eine Unmöglichkeit, wenn es in der Kirche keinen Altar gab. Da ferner das Fleisch Christi und der Kelch, wie der Bischof in der Kirche vorhandene Realitäten sind, kann der in der Mitte derselben aufgeführte Altar nicht ein Symbol für die Gemeinde sein. Ueberhaupt wird es schwer zu erklären sein, wie der Bischof von Antiochien dazu kam, die Gemeinde mit einem Altare zu vergleichen, wenn es blos heidnische und jüdische, und keine christliche Altäre gab. Es verhält sich hiermit ähnlich, wie wenn der Freund des Ignatius, Polycarp, die Wittwen „Altar Gottes" nennt [9]). Ein katholischer Bischof kann doch die von ihm hoch geachteten Wittwen nicht mit einem jüdischen oder gar heidnischen Altare, dem Tische der Dämonen, vergleichen? Solche Vergleichungen haben nur dann einen Sinn, wenn sich in den christlichen Kirchen Altäre befanden.

Der Schüler von Polycarp, der Bischof Irenäus sagt, alle Nachfolger der Apostel oder Priester besitzen in dieser Welt weder Güter noch Häuser, sondern dienen immer dem Altare und Gott [10]). Dem Altare dienen hat in diesem Zusammenhange zugleich die Bedeutung: „von dem Altare leben" und dieses fordert einen Altar, auf dem für die Priester Gaben niedergelegt wurden. Dieses war jedoch nicht das einzige Opfer, sondern Gott selbst wurde auf ihm ein Opfer dargebracht. Die Gläubigen sollten häufig, ohne Unterbrechung nach dem göttlichen Willen das Opfer zum Altare bringen, wie Gott dieses den Juden vor-

---

7) *Πάντες ὖν ὡς εἰς (ἕνα) ναὸν συνέρχεσθε θεῦ, ὡς ἐπὶ ἓν θυσιαστήριον, ὡς ἐπὶ ἕνα Ἰησοῦν Χριστόν.* Ignat. ad Magn. c. 7. p. 137.

8) *Σπουδάζετε ὖν μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι μία γὰρ σὰρξ τοῦ . . . Ἰησῦ Χριστῦ καὶ ἓν ποτήριον . . . ἓν θυσιαστήριον, ὡς εἷς ἐπίσκοπος.* Ignat. ad Phil. c. 4. p. 162.

9) Polyc. ad Phil. c. 4. p. 196.

10) Sacerdotes autem sunt omnes Domini apostoli, qui neque agros, neque domos hereditant hic, sed semper altari et Deo serviunt. Iren. l. 4. c. 8. n. 3.

schrieb, obwohl er ihrer Opfer nicht bedurfte. Die Christen bringen sie ihm auch nicht in dieser Meinung dar, sondern sie sagen in der Feier der Eucharistie seiner Herrschaft Dank und heiligen die Creatur. Wenn er den Worten: nos quoque offerre vult munus ad altare frequenter sine intermissione, unmittelbar beifügt: Es ist also ein Altar im Himmel (dahin werden nämlich unsere Gebete und Opfer gerichtet) und ein Tempel, wie Johannes in der Apokalypse schreibt [11]): so wird dieser unvermittelte Schluß durch den Anfang des nächsten Kapitels klar, dem gemäß das bei den Christen sich vorfindende Irdische, eine Type des Himmlischen ist. Der irdische in den Kirchen stehende Altar hat sein Urbild in dem himmlischen, den Johannes sah. Die Christen legten ihr Opfer auf den irdischen Altar, mit Rücksicht auf den himmlischen. Jube haec perferri per manus sancti angeli tui in sublime altare tuum heißt es im römischen Kanon. Daß aber Wortlaut, Zusammenhang und Tendenz dieser Stelle einen wirklichen, irdischen Altar verlangen, leuchtet ein.

Ein Schüler von Irenäus war Hippolyt. „Täglich, sagt er, wird sein (Christi) kostbarer und unbefleckter Leib und sein Blut auf dem mystischen und göttlichen Tisch des geheimnißvollen göttlichen Mahles geweiht und geopfert [12]). Was kann der göttliche und mystisch Tisch, auf dem geopfert wird, anderes sein, als der Altar? In den arabischen Kanonen steht auch, nach der Uebersetzung Hanebergs, statt des Wortes Tisch, der Name Altar [13]). Tertullian tadelt jene, welche an den Stationsfasten den Gottesdienst verließen und sich der Communion enthielten und fragt: „Wird nicht dein Fasten feierlicher, wenn du auch am Altare Gottes gestanden bist“? [14]). Man sieht hier wieder die Verbindung der Eucharistie mit dem Altare und wie die Christen, um jene zu erhalten, zu diesem hinzutreten mußten. Ein weiteres Zeugniß für die Existenz von christlichen Kirchen und Altären liegt in einem giftigen Ausfalle des Montanisten gegen die Katholiken, in welchen er sie mit den Worten beschimpft: Dir ist der Bauch Gott, die Lunge der Tempel, der Magen der Altar, der

---

11) Iren. l. 4. c. 18. n. 5 u. 6.
12) Hippol. in Prov. 9. 1. Gall. II. p. 488.
13) Stent clerici (aliis officiis) non occupati prope altare . . . Inclinentque genua et prosternentur ante altare. Hippol. Can. 29. p. 83 u. 84.
14) Nonne solennior erit statio tua, si ad aram Dei steteris? Tert. de orat. c. 14. p. 17.

Koch der Priester, der Speisendampf der heilige Geist, das Gewürze die Charismen, das Aufstoßen die Prophezie [15]). In dem Worte „Koch" ist die Thätigkeit des consecrirenden Priesters ebenso bezeichnet, als die Vergleichung des Altars mit dem Magen darauf hinweist, daß die Gläubigen an dem Altare Speise empfangen haben. Der Hohn dieser Worte hat aber nur dann einen Sinn, wenn sich in den Kirchen Altäre befanden.

Im Orient bezeugt dasselbe Origenes, denn er macht jenen Christen Vorwürfe, welche zum Schmuck der Altäre einen Beitrag geben, die Ausschmückung ihrer Sitten aber vernachlässigen [16]). Diese Stelle ist um so interessanter als in ihr der äußere, in der Kirche befindliche Altar dem Altare des Herzens, von dem er in der Schrift gegen Celsus redet, gegenübergestellt wird. Selbst den Platz, auf dem der Altar stand, macht Origenes namhaft. Er befand sich im Presbyterium, denn die Priester saßen um ihn im Halbkreise, den Blicken aller ausgesetzt [17]).

Völlig mit Hippolyt und Tertullian übereinstimmend lauten die Aeußerungen von Dionysius dem Großen, sofern er von einem heiligen Tische redet, zu dem der Gläubige hinzutrat, um die heilige Speise, den Leib und das Blut Jesu Christi, zu empfangen [18]). Davon spricht er allerdings nicht, daß auf diesem Tische ein Opfer dargebracht wurde, weßwegen man ihn für einen Tisch und keinen Altar erklären könnte. Diese Deutung widerspräche jedoch dem Begriffe, den das ganze Alterthum mit diesem Tische verbindet. Abgesehen von den seither genannten Schriftstellern, wurde Cyprian schmerzlich berührt, daß der Bischof Fortunatianus, der den Götzen geopfert, sein Priesterthum noch auszuüben wagte. Als ob es erlaubt wäre, von den Altären des Teufels zu dem Altare Gottes einzutreten [19]). Hier ist nicht nur der heidnische Altar dem christlichen gegenüber gestellt, der letzte also sicher ein Altar, sondern er bezeichnet ihn auch als Opferstätte, an der man für den nicht opfern soll, welcher den Priester vom Altare abzuziehen sucht [20]). Ueber

---

15) Tert. de jejun. c. 16. p. 423.

16) Orig. in Jesu Nave. hom. 10. n. 3. p. 671. Si qui tales sunt in nobis, quorum fides hoc tantummodo habet ut . . . ad ornatum quoque altaris vel ecclesiae aliquid conferant, non tamen adhibeant studium, ut etiam mores suos excolant. Ausführlicher habe ich die Lehre des Origenes über Opfer und Altar in der Tübinger Quartalschrift dargestellt. Jahrg. 1864. S. 513—521.

17) Invenies interdum etiam in nobis aliquos . . . . et in altaris circulo velut specula quaedam intuentibus collocati. Orig. in Judic. hom. 3. n. 2. p. 22.

18) Euseb. h. e. l. 7. c. 9. p. 492.

19) Cyp. epist. 64. p. 239.

20) Cyp. epist. 66. p. 246. c.

die Anmaßung der Häretiker und Schismatiker Klage führend, ruft Cyprian aus: Wenn sie über die Bischöfe der Kirche zu Gericht sitzen wollen, so erübrigt nur noch, daß die Kirche dem Capitol weicht, daß man die Priester und den Altar des Herrn aus der Versammlung entfernt und dafür die Bilder und Idole mit ihren Altären hinbringt [21]). Deutlicher kann man sich über die Anwesenheit des Altares in den christlichen Kirchen nicht ausdrücken, weßwegen wir andere Stellen übergehen.

Um das Jahr 272 wurde der in militärischen Würden stehende Marinus vor Gericht gefordert. Ehe er das Gerichtshaus betrat, führte ihn sein Bischof in das Innere der Kirche vor den Altar und ließ ihn hier zwischen Evangelium und Schwert wählen [22]). Das dritte Verfolgungsedikt des Diocletian befahl, die Kirchen mit ihren Altären niederzureißen [23]). Dieselben Akten, die dieses erwähnen, geben zugleich an, daß der Altar zur Darbringung der heiligen Gaben diene [24]).

3. Die Reihe dieser Zeugnisse lehrt evident die Existenz eines Altares in den christlichen Kirchen, so daß es nicht einmal nothwendig ist den Ungläubigen auf die Katakomben hinzuweisen und sich heute noch die in den ersten Jahrhunderten erbauten Altäre anzusehen. Auf den etwaigen Einwurf: diese Altäre seien Tische, an welchen das Abendmahl gereicht wurde, ist aber zu erwidern, da sich ihrer Lage nach der Priester mit dem Rücken gegen die Gläubigen wenden mußte, so konnte der angeführte Zweck der maßgebende nicht sein. Um den Gläubigen die Communion zu reichen, kehrt man ihnen den Rücken nicht zu. Ihr Hauptzweck war vielmehr, das Opfer auf ihnen darzubringen, mit dem allerdings die Communion verbunden war. Zudem besitzen die ältesten Cömeterien Gemälde, auf welchen ein Altar, mit dem Symbol der Eucharistie, dem Fisch und Milchgefäß, abgebildet ist, wovon später die Rede sein wird. Der Altar war ferner Mittelpunkt der religiösen Gemeinschaft, so daß der, welcher nicht innerhalb des Altares war, als ein Solcher angesehen wurde, der sich vom Bischofe, dem Presbyterium und den Diaconen, d. h. der Kirche, trennte [25]). Hiermit übereinstimmend versteht Cyprian unter dem Altare auch den gesammten christlichen, ins=

---

21) Quid super est quam ut ecclesia Capitolio cedat, et recedentibus sacerdotibus ac Domini altare removentibus, in cleri nostri sacrum venerandumque congestum simulacra atque idola cum altaris suis transeant. Cyp. epist. 55. p. 185. b. 22) Euseb. h. e. l. 7. c. 15. Ruinart. II. p. 132.

23) Ruinart. Passio s. Theodoti n. 4. p. 288.

24) Ruinart. l. c. n. 7. p. 291.

25) Ignat. ad Trall. c. 7. p. 147.

besondere aber eucharistischen Gottesdienst. „Es ist Ein Gott, Ein Christus, Eine Kirche und Eine Kathedra, über den Felsen durch das Wort des Herrn gegründet. Ein anderer Altar, oder ein neues Priesterthum kann außer dem Einen Altar und Einem Priesterthum nicht gegründet werden [26]). Nichts zu sagen von heidnischen und jüdischen Altären, sind auch die sacrilegisch und falsch, welche häretische und schismatische Priester, gegen den Einen und göttlichen Altar, außerhalb der Kirche zu errichten gewagt haben [27]).

Es ist hier der Ort, die Frage kurz zu erörtern, ob in den alten christlichen Kirchen blos Ein Altar aufgestellt gewesen sei? Wie wir so eben vernommen, ist das der Sinn jener Stellen, welche die Einheit des Altars am meisten urgiren, nicht, denn Altar steht in ihnen für Einheit des Gottesdienstes überhaupt. Doch läßt sich immer von dieser Einheit auf die des Altares schließen. Auf der anderen Seite höre man Marchi. „Nicht blos Eine Krypte befindet sich in den Cömeterien, welche zwei und drei Altäre hat, es sind hunderte und hunderte. Später werde ich von der größeren Kirche des Cömeteriums der h. Agnes reden, in der ich nicht weniger als eilf, mit Einsicht und Ueberlegung vertheilte Altäre gefunden habe" [28]). Wir glauben jedoch, der berühmte Archäologe übersieht einen Punkt. Das waren durchweg Altäre, die errichtet wurden, um die Eucharistie am Anniversarium auf dem Grabe des Verstorbenen feiern zu können [29]). Dabei will auch nicht geläugnet werden, daß man sich dieser Altäre zu Zeiten großer Noth zur Feier des gemeinschaftlichen und sonntäglichen Gottesdienstes bediente. Wenn aber, wie oben gezeigt, die Stellung der Kathedra in der Cömeterialkirche der h. Agnes einen Tragaltar forderte, so sieht man, die Vielheit der Grabaltäre bildet keine Instanz gegen den Einen Altar des gemeinschaftlichen Gottesdienstes. Der Eine Bischof, die Eine Eucharistie, die Eine Kathedra verlangte auch Einen Altar und nach unserer Ueber-

26) Cyp. epist. 40. p. 121. a.

27) Cyp. epist. 72. p. 276. a. cf. epist. 65. p. 244. d.

28) (Marchi) Monumenti delle arti christiane primitive; Roma 1844. p. 144. 145. cf. p. 195.

29) Etwa 2—3 Fuß über dem Fußboden wurde die Tuffwand so ausgehöhlt, daß ein Leichnam hineingelegt werden konnte und das einem Sarcophag ähnliche Grab mit einer horizontal liegenden Steinplatte geschlossen, die als Altartisch diente. Ueber diesem Steine wurde der Tuff noch etwa 2—3 Fuß tief und 5—6 Fuß hoch so ausgehauen, daß die obere Linie einen Bogen bildete. Das waren die s. g. Arcosolien (solium = Sarg, arcus = Bogen). Marchi sagt darum, man könne arcosolium nicht besser bezeichnen als durch: un sarcofago sormontato da un arco. l. c. p. 96.

zeugung war, die Cömeterialkirchen ausgenommen, in den christlichen Kirchen der ersten Jahrhunderte je nur Ein Altar.

## §. 43. Beschaffenheit des Altars.

Ueber die Arcosolien in den Cömeterien wurde kurz Auskunft gegeben. Die Titelkirchen in Rom, die Kathedrale ausgenommen, erhielten durch Papst Evaristus (112—121) Altäre und zwar soll dieser Papst steinerne Altäre vorgeschrieben haben. In dem Pontificalbuche heißt es nämlich: „Evaristus vertheilte die Titel an Priester." Die Anstellung von Priestern an denselben ist gleichlautend mit ihrer Erhebung zu Kirchen, in welchen das eucharistische Opfer gefeiert wurde, denn Priester und Opfer bedingen sich gegenseitig. Priester und Opfer verlangen aber einen Altar, so daß die Angabe des Pontificalbuches die weitere Nachricht involvirt, Evaristus errichtete in den Titeln Altäre. Da man sodann annahm, Evaristus habe den Kirchen den Namen „Titel" gegeben und in der Genesis 28. 17. 18. ein mit Oel gesalbter Stein Titel heißt, so schloß man ferner, Evaristus habe zuerst angeordnet, der Altar soll aus einem mit Oel gesalbten Steine bestehen.

In der ersten christlichen Zeit ist der Gebrauch hölzerner Tische oder Altäre constatirt. Abgesehen von dem hölzernen Altare des Petrus, der in Rom noch gezeigt wird, erzählt Optatus von Mileve [1]), die Donatisten haben Altäre, welche der h. Cyprian, Lucian und andere Martyrer benützten, zerstört, und wo das Holz theuer war, verbrannt. Nach dem Berichte des Augustinus erschlugen sie einen Bischof, der sich unter den Altar flüchtete, mit Holzstücken des niedergerissenen Altares [2]). Gesetzt darum, die Errichtung steinerner Altäre rühre von Evaristus her, so war jedenfalls zu Ende des dritten und Anfang des vierten Jahrhunderts der Gebrauch des hölzernen nicht verboten, obwohl sie um diese Zeit von den steinernen mehr und mehr verdrängt und nur noch jene beibehalten wurden, die durch das Andenken großer Bischöfe und Martyrer geheiligt waren. Laib und Schwarz berufen sich hiefür auf Folgendes. „Da, wo der h. Athanasius die Verwüstung christlicher Kirchen durch die mit den Heiden verbündeten Arianer berichtet und

---

1) De schismate Donistarum VI. 1. Der Altar, welcher in dem Cömeterium der h. Agnes vor der Kathedra stand, konnte, weil beweglich, blos ein hölzerner sein.
2) August. c. Cresc. c. 43.

erzählt, daß sie einen Altar aus der Kirche getragen und ihn vor dem Vorhofe verbrannt haben, macht er eine für uns werthvolle Bemerkung: „Sie verbrannten ihn, denn er war von Holz". Wären hölzerne Altäre allgemein oder vorherrschend im Gebrauche gewesen, so hätte es dieser Anmerkung nicht bedurft. So aber spricht er davon, um der Verwunderung der Leser zu begegnen, welche offenbar steinerne Altäre als herrschend kannten [3]).

2. Wer die heiligen Schriften nicht außer allem Zusammenhange mit der Zeit, in der sie verfaßt sind, liest, findet es abentheuerlich, wenn man in den Worten Apocalypse 6. 9. eine Anspielung darauf sieht, daß die Altäre über den Reliquien der Martyrer errichtet wurden. Aus den Akten des h. Ignatius ist bekannt, daß seine Reliquien die Antiochener „als einen großen Schatz" aufbewahrten [4]), und daß sie an dem Todestage desselben einen Gottesdienst feierten, in welchem sie die Gemeinschaft mit dem Blutzeugen bethätigten [5]). Was liegt nun näher, als daß der Gottesdienst da gefeiert wurde, wo die Reliquien hinterlegt waren? Eine Frage, welche die Akten des h. Polycarp direkt bejahen, sofern sie sagen, an dem Orte, an welchem die Reliquien hinterlegt wurden (ἔνθα), habe man auch sein Gedächtniß gefeiert. Damit ist allerdings noch nicht bewiesen, die Reliquien haben sich unter dem Altare befunden, wohl aber liefern die römischen Katakomben diesen Beweis, in deren Acrosolien die Verstorbenen unter der Altarplatte ruhten. Wer, sagt Tertullian, sind die Sieger, als die Martyrer, denn die siegten, die kämpften und die kämpften, die ihr Blut vergossen haben. Unterdessen aber (bis sie die Krone empfangen) ruhen die Seelen der Martyrer friedlich unter dem Altare [6]). Diese Worte spielen offenbar auf Apocalypse 6. 9. an. Mit Rücksicht auf sie ist auch das Wort animae martyrum gebraucht, denn interim weist auf die Auferstehung und damit auch auf den Leib hin, wie auch das Vorausgehende nicht blos von der Seele, sondern vom ganzen Menschen handelt.

---

3) Laib und Schwarz, Studien über die Geschichte des christlichen Altares. S. 12.

4) Ignat. Martyr. c. 6. p. 190. 5) l. c. c. 7. p. 191.

6) Illorum enim victoriae, quorum et pugnae, eorum vero pugnae, quorum et sanguis. Sed et interim sub altari martyrum animae placidum quiescunt. Tert. c. Gnostic Scorp. c. 12 p. 381. Clamant ad Dominum in visu animae martyrum sub altari. De orat. c. 5. p. 7. lautet eine Parallelstelle. In visu ist dunkel. Entweder bezieht es sich auf Gott, und dann heißt es, in Gegenwart der Eucharistie, oder, wenn es sich auf die Gläubigen bezieht: in ihrer Gegenwart, vor ihren Augen.

Auf die Ursache der Verbindung von Altar und solchen Reliquien macht Origenes aufmerksam. Jesus als das Opfer für die Sünden der Welt ist (auf dem Altare). Die Apostel und Martyrer sieht der Apocalyptiker neben dem Altare, denn auch sie opfern und bitten als Priester für die Sünden des Volkes [7]). Abgesehen von der Tochter Jephtes, haben, wie Clemens R. erwähnt, selbst unter den Heiden sich Einzelne für das Volk geopfert und dadurch von ihrem Vaterlande Uebel abgewendet [8]). Kurz, weil sich auch die Martyrer geopfert haben, sind sie neben (unter) dem Altar, wie Christus sich auf ihm opfert. Ihre Leiber werden von dem heiligen Altare, von dem verehrungswürdigen Sitze des Namens (der Gottheit) eingeschlossen [9]).

Unzweideutig lehren die Akten des h. Theodot, daß man zur Errichtung einer Kirche Reliquien von Martyrern suchte und für nöthig hielt [10]). Der Satz: „Das Lastthier blieb mit dem Leichnam des Martyrer da stehen, wo jetzt die Confessio des heiligen und glorreichen Theodot ist [11]), zeigt, daß über den Reliquien desselben ein Altar erbaut wurde. Noch deutlicher sagen dieses die Akten des h. Vincentius, dessen Leichnam unter dem heiligen Altare, außerhalb der Mauern der Stadt Valentia, zur Ruhe niedergelegt wurde [12]).

3. Wie Oben angeführt, schmückten die Gläubigen nach Origenes die Kirchen und Altäre. Die Frage, worin dieser Schmuck bestand, ist schwer zu beantworten. Die Arcosolien in den Katakomben wurden mit Bildern geziert. Ob dieses auch in den Kirchen über der Erde vorgekommen sei, läßt sich mit Sicherheit nicht sagen, doch wird im Folgenden auf Indicien hierfür hingewiesen werden.

Wahrscheinlich war hingegen der Altar mit einem leinenen Tuche bedeckt. Wenn Hippolyt, Tertullian, Origenes den Communicanten einschärfen, darüber zu wachen, daß nichts von der consecrirten Gabe zu Boden falle, so liegt die Annahme nahe, es werde sich ein Tuch auf dem Altare befunden haben, welches die durch das Brechen des Brodes abgelösten Fragmente aufnahm. Ein zweiter Grund, der

7) Orig. in Num. hom. 10 n. 2. p. 338.
8) Orig. in Joan. t. 6. n. 36. p. 381.
9) Vos intra se sanctum illud altare, vos intra se magna illa venerandi nominis (numinis) sedes, veluti sinu quodam gremii amplectentis includit. Liber de laude martyrii. Cyp. opera p. 626. d. Diese Schrift wird von Manchen dem h. Cyprian abgesprochen, gehört aber jedenfalls unserer Periode an.
10) Ruinart. II. n. 12. p. 295. 11) l. c. n. 35. p. 314.
12) Beatissimus martyr ... sub sacro altari extra muros ejusdem civitatis Valentiae ad quietem reponitur. Ruinart. II. n. 12. p. 357.

diesen Gebrauch empfahl, war ein symbolischer, auf die Tücher hindeutend, in welche der Leichnam Jesu eingehüllt wurde. Das Pontificalbuch berichtet von Papst Silvester: „Er verordnete, das Opfer des Altars dürfe nicht auf einem seidenen oder gefärbten Tuche gefeiert werden, sondern auf Linnen, dem der Erde entsprossenen Flachse, wie der Leib unseres Herrn Jesu Christi in reiner Leinwand begraben wurde." Diese Vorschrift setzt den Gebrauch des Altartuches als einen längst bestehenden voraus und steuert bloß dem Mißbrauch. Als das Christenthum öffentlich anerkannt wurde, stattete man Cultsachen bis zur Verschwendung reich aus. Die linnenen Tücher, als zu ärmlich, wurden mit seidenen vertauscht. Dagegen erklärte sich der Papst, und die Gründe, die er für den Gebrauch der Leinwand anführt, gleichen jenen, durch welche Origenes dieselbe bevorzugt [13]), so daß sich schließen läßt, der von dem letzten erwähnte Schmuck der Altäre habe wenigstens zum Theil in der Bedeckung mit einem Tuche bestanden.

Von den lateinischen Schriftstellern ist Optatus von Mileve der erste, welcher das Vorhandensein von Altartüchern bezeugt, und zwar in Worten, welche diese Sitte als eine längst bestehende voraussetzen. „Welchem Gläubigen ist es unbekannt, daß bei der Feier der Mysterien das Holz mit einem Linnentuch bedeckt wird" [14]). War zudem die Kathedra des Bischofes auf diese Weise bedeckt [15]), so läßt sich dasselbe um so mehr vom Altare vermuthen.

Ueber die Zahl dieser Tücher geben die Quellen der ersten Jahrhunderte keine Nachricht, denn der dem Papst Pius I. zugeschriebene Kanon: Si per negligentiam gehört den pseudoisidorianischen Decretalen an.

## §. 44. Patene und Kelch.

Mit aller Strenge wurde den ersten Christen eingeschärft, darauf zu achten, daß sie von dem eucharistischen Brode nichts zur Erde fallen lassen. Abgesehen von Cyrill von Jerusalem, ruft Tertullian, Hippolyt und Origenes dieses den Gläubigen in das Gedächtniß. Galt dieses aber den Laien, welche die Eucharistie in die Hand erhielten, so galt es

---

13) De lineis saepe jam dictum est, et tunc maxime cum de indumentis sacerdotalibus dicebamus, quod species ista teneat formam castitatis, quia origo lini ita e terra ducitur et de terra editur, ut ex nulla admixtione concepta sit. Orig. in Levit. hom. 4. n. 6. p. 63.

14) Optat. de schism. Donat. l. 6. c. 1.

15) Probst, Lehre und Gebet S. 223.

nicht weniger den Priestern, welche sie consecrirten und austheilten. Die nothwendige Folge dessen war, daß sie das Sakrament auf einer Platte, oder einem Teller liegen hatten, um das Verschleudern auch der kleinsten Partikeln zu verhüten. Das heißt, die Existenz von solchen Tellern oder Patenen liegt in der Natur der Sache.

Die erste Nachricht von Patenen enthält das Pontificalbuch, das von Papst Zephyrin berichtet, er habe verordnet, daß Diener gläserne Patenen vor dem Priester her in die Kirche tragen [1]). Wir wissen freilich nicht, bemerkt Hefele, von wem diese Nachricht über Zephyrin im Pontificalbuch herrührt, aber jedenfalls ist sie sehr alt und hat, zumal bei ihrer monumentalen Einfachheit und Kürze, die Präsumtion für sich, eine amtliche Aufzeichnung aus der Zeit Zephyrins selbst oder gleich nach dessen Tode zu sein [2]). Die Verordnung Zephyrins enthält noch eine weitere Nachricht über den Gebrauch, zu dem die Patenen dienten. Um die kirchliche Einheit recht augenfällig zu machen, consecrirten die Presbyter in ihren Kirchen nicht immer selbst, sondern empfiengen die vom Bischofe in der Hauptkirche consecrirten Hostien, die sie auf den benannten gläsernen Patenen in ihre Filialkirchen brachten und dort den Gläubigen als Communion reichten [3]).

Zephyrin folgte Kallistus und diesem Urban auf dem päpstlichen Stuhle. Von dem letzten sagt dasselbe Pontificalbuch, er machte alle Gefäße aus Silber und stiftete 25 silberne Patenen. Ueber die Zahl 25 wurde früher gehandelt und ist blos zu bemerken, daß von Urban an das Material der heiligen Gefäße ein anderes wurde. Niemand wird auch bestreiten, daß dasselbe von den Kelchen gilt, obwohl ihrer weder im ersten noch zweiten Citate ausdrücklich gedacht wird.

2. Der Gebrauch eines Kelches oder Gefäßes für den eucharistischen

---

1) Hic constituit, ut in praesentia omnium clericorum et laicorum fidelium sive levita, sive sacerdos ordinaretur et fecit constitutum de ecclesia, ut patenas vitreas ante sacerdotes in ecclesiam ministri portarent (donec episcopus missas celebraret, ante se sacerdotibus astantibus et sic missae celebrarentur), excepto quod ejus episcopi interesset, ut tantum clerus sustineret omnibus praesentibus ex ea consecratione de manu episcopi jam, coronam consecratam, et acciperet presbyter tradendum populo. Lib. pontif.

2) Hefele, Beiträge 2c. II. S. 323.

3) „Dieser Verwendung der Glaspatenen entsprechen die in Köln und viele der in Rom gefundenen Schalen vollkommen. Die biblischen Darstellungen derselben und die Abwesenheit jeder Anspielung auf weltliche Lustbarkeiten stimmt ganz zu einem derartigen Zwecke; sie mögen, wie manche kleinere Stücke, Fragmente solcher Patenen sein, auf welchen das heilige Sakrament von dem päpstlichen Altare in die Pfarrkirchen gebracht wurde.“ Kraus, Roma sott. S. 307.

Wein war von den Anfängen der Kirche an eine Nothwendigkeit. Man kann blos fragen, ob man sich nur Eines Kelches bediente, in welchem sowohl consecrirt wurde, wie aus ihm alle Theilnehmer tranken. Nach dem Vorgange Jesu war dieses in der apostolischen Zeit wohl durchaus der Fall. Auch der Apostel Paulus redet so vom Kelche, daß man unwillkührlich an Einen denkt. Als aber die Gemeinden sehr zahlreich wurden, machte die Ertheilung der Communion wohl mehrere nothwendig. Hippolyt erwähnt sie auch in der Mehrzahl und spricht zugleich von Kelchen, in welchen den Neophyten Milch und Honig gereicht wurde [4]).

Gefässe aus Erz, die zum Trinken und Essen dienten, gehörten zu Tertullians Zeit zu den Antiquitäten [5]). Im ersten und noch zu Anfang des zweiten Jahrhunderts waren sie hingegen üblich und arme christliche Kirchen mögen solche besessen haben, während reiche edle Metalle, oder Glas, das damals noch werthvoller war, dazu verwendeten. Die Hochschätzung, die sie der Eucharistie zollten, läßt dieses ebenso vermuthen, als die Gläubigen den Grundsatz hatten, lucrum est pietatis nomine facere sumptum [5]). Ein Bild in der Krypta der Lucina zeigt auch wirklich den Fisch mit einem Weidenkorbe auf dem Rücken, in dem sich, außer Brod, ein Glas befindet, durch das der rothe Wein durscheint. Rossi versetzt die Entstehung dieses Bildes in das erste oder in den Anfang des zweiten Jahrhunderts, so daß die römische Kirche schon im ersten Jahrhundert im Besitz gläserner Kelche war.

Diese Ausnahme wurde wahrscheinlich um die Mitte des zweiten Jahrhunderes zur Regel. Der im ersten Jahrhundert übermäßig hohe Preis des Glases wurde durch die häufige Fabrication desselben, die in Italien schon unter Tiberius begann, so herabgedrückt, daß es um die genannte Zeit wohlfeiler zu stehen kam, als die edlen Metalle. Auf der anderen Seite mag seine Zweckmäßigkeit viel beigetragen haben, die Kelche von Erz mit solchen von Glas zu vertauschen. Bestätigt wird dieses durch Irenäus, der von dem Gnostiker Marcus berichtet, er habe über den Kelch gebetet, worauf der Wein roth erschienen sei (*ἀναφαίνεσθαι*) [7]). Dieses Verfahren, durch das er zu täuschen suchte hat nur unter der Voraussetzung einen Sinn, daß der Kelch durchsichtig war,

4) Presbyterii portant calices sanguinis Christi et alios calices lactis et mellis. Hippol. can. 19 n. 15. p. 77.

5) Nam et anuli ferro fiunt, quaedam esui et potui vascula ex aere, ad huc servat memoria antiquitatis. Tert. de habit. mul. c. 5. p. 41.

6) Tert. apol. c. 39. p. 96. 7) Iren. l. 1. c. 13. n. 2.

denn nur in diesen Falle konnte das Volk die rothe Farbe sehen und zu dem Glauben an eine Verwandlung des Weines in Blut gebracht werden. Zur Zeit Zephyrins und Tertullians, oder zu Anfang des dritten Jahrhunderts, waren Kelche von Glas im vollen Gebrauche.

War es die Zerbrechlichkeit dieses Materiales, oder war es die durch seine häufige Erzeugung hervorgerufene Wohlfeilheit und Geringschätzung, die sich für den heiligen Dienst nicht geziemte, oder sei es eine andere Ursache, um das Jahr 226 verordnete Urban, die heiligen Gefäße sollen aus Gold und Silber verfertigt werden. Selbstverständlich ist damit nicht gesagt, daß vor Urban alle aus Glas, nach ihm alle aus Silber waren. Doch scheinen die Gefässe, die Laurentius ausliefern sollte (anno 257—258), von Silber gewesen zu sein und der Präses Bassus verlangte vom Bischofe Philippus die goldenen und silbernen Gefässe, überhaupt solche, welche wegen des Metalles oder der Kunst Werth hatten. Der Bischof überließ sie ihm und er brachte sie aus der Kirche in das Gerichtshaus [8]). Diese Worte sind auch insoferne von Bedeutung, als Bassus jedenfalls nicht der Ansicht war, die Christen seien der Kunst feindlich gewesen und sofern auch unter den Heiden die Meinung verbreitet war, die heiligen Gefässe, und unter sie gehörten vor allen Kelche und Patenen, seien künstlerisch geschmückt gewesen.

Ihre Meinung war keine irrige. Tertullian gibt an, selbst auf den gläsernen Kelchen der Katholiken befinden sich Bildnisse des guten Hirten [9]). Das Wort pictura kann sich zwar auch auf in Metall gegrabene Bilder beziehen, der Beisatz, die Bilder durchleuchten den Kelch, enthält jedoch eine Anspielung auf die Durchsichtigkeit des Glases, wie auch Binterim und Hefele annehmen. Der letzte fährt fort, allerdings spricht Tertullian nicht von Abendmahlskelchen in specie, und es könnten unter den calices, die er erwähnt, auch Trinkgeschirre für das häusliche Leben gemeint sein, aber da, wie gar nicht bezweifelt werden kann, auch die kirchlichen Kelche vielfach von Glas waren, so kann uns nichts hindern, die Worte Tertullians wenigstens mitunter auf solche zu beziehen [10]). Tertullian bezeichnet jedoch selbst den Kelch mit dem Bild des guten Hirten als den Abendmahlskelch. Die Katholiken beriefen sich unter Anderem für die Zulässigkeit

8) Ruinart II. n. 4. p. 439—441.
9) Procedant ipsae picturae calicum vestrorum, si vel in illis *perlucebti* interpretatio pecudis illius. Tert. de pudic. c. 7. p. 379.
10) Hefele, Beiträge &c. S. 325.

der zweiten Buße wegen Ehebruch auch auf die Schrift des Pastor Hermä. Tertullian entgegnete, diese Schrift ist selbst ehebrecherisch (unächt) und darum Patronin der Ehebrecher. Auf sie gestützt, führet ihr auch Anderes ein, das wohl jener Hirte gutheißen wird, den ihr auf den Kelch malt, der selbst ein Schänder des Sakramentes ist, wie billig auch ein Idol der Betrunkenheit und ein Asyl des nach dem Kelche begangenen Ehebruches, aus welchen du nichts lieber trinkst, als das Schaf der zweiten Buße. Ich aber schöpfe aus der Schrift jenes Hirten, der nicht zerbrochen werden kann [11]). Der Hirte auf dem Kelche und damit der Kelch selbst steht offenbar in Verbindung mit dem katholischen Gottesdienste. Aus einem gewöhnlichen Glase konnte man das Schaf der zweiten Buße d. h. die Wiedervereinigung mit der Kirche durch die Communion, nicht trinken, wohl aber aus dem Abendmahlskelche, und das Abendmahl selbst, das man Ehebrechern reichte, nennt Tertullian eine Prostitution des Sakramentes; ihn nennt er ein Asyl des Ehebruchs, sofern der Ehebruch nach seiner Ansicht durch die Zulassung zur Communion gefördert wird. Calix bezieht sich demnach durchweg auf den Abendmahlskelch, auf ihm war darum auch der gute Hirte abgebildet. Der Hirte der Katholiken konnte endlich zerbrochen werden, weil er auf einem zerbrechlichen Kelche abgebildet war und der Kelch war zerbrechlich, weil er aus Glas war.

3. Schließlich mag noch erwähnt werden, daß dem Pontificalbuch zufolge Papst Sixtus verordnete ut ministeria sacrata non tangerentur, nisi a ministris. Die Auktorität dieses Buches ist sehr zweifelhaft, möglich ist jedoch eine solche Vorschrift. Wenn nämlich auch die ersten Christen das eucharistische Brod in die Hand erhielten, so ist doch zu erwägen, daß im alten Bunde das Volk das Geopferte berühren durfte, nicht aber die heiligen Gefässe, zu deren Besorgung die Leviten da waren. Weil zudem im dritten Decennium des zweiten Jahrhunderts, in welchem Sixtus den päpstlichen Stuhl inne hatte, Patenen und Kelche aus Glas allgemein eingeführt wurden, mag die Zerbrechlichkeit desselben zu diesem Verbote beigetragen haben. Gegen eine einfache Erdichtung aus späterer Zeit spricht auch das, daß der nach Sixtus lebende Papst Soter gottgeweihten Jungfrauen die Berührung solcher Gegenstände ver-

---

11) A qua et alias initiaris, cui ille si forte patrocinabitur pastor quem in calice depingis, prostitutorem et ipsum christiani sacramenti, merito et ebrietatis idolum et moechiae asilum post calicem subsecuturae. de quo nihil libentius bibas, quam ovem poenitentiae secundae. At ego ejus pastoris scripturam haurio, qui non potest frangi. Tert. de pudic. c. 10. p. 393.

bietet. Weil sie nicht schlechtweg zu den Laien gehörten, mochten sie glauben, das Verbot des Sixtus treffe sie weniger, daher die Vorschrift von Papst Soter. Ob eine Erdichtung so planmäßig verfahren wäre, scheint sehr zweifelhaft [12]).

Dritter Artikel.

## Bilder.

### §. 45. Christliche Kunst.

Die ältesten Nachrichten über christliche Bilder ertheilt Eusebius, der selbst noch abgesehen, von der Statue der blutflüssigen Frau und der des sie heilenden Jesus, uralte gemalte Bilder Christi, so wie der Apostel Petrus und Paulus in Cäsarea Philippi sah [1]). Der Kirchenhistoriker glaubt, sie verdanken den heidnischen Bewohnern jener Gegend ihren Ursprung, welche von Christus und den Apostel Wohlthaten empfangen und dafür nach heidnischer Art ihre Bilder verehrt haben. Ferner besaßen, nach dem Berichte des Irenäus die Karpokratianer nicht nur gemalte und gemeißelte Bilder, sondern ihrer Angabe zufolge hatte bereits Pilatus ein Bild Christi verfertigen lassen [2]). Die betreffenden Worte des Bischofes von Lyon enthalten allerdings einen Vorwurf, er bezieht sich aber nicht auf den Besitz von Bildern überhaupt, sondern darauf, daß die genannten Häretiker, wie auch die Anhänger des Simon Magus [3]), dieselben bekränzten und mit den Büsten Anderer, nach heidnischer Art, zur Verehrung aufstellten. Dieses Verfahren, soll nach Lampridius, auch Alexander Severus beobachtet haben.

Weil jedoch Irenäus, wie Eusebius, den idololatrischen Gebrauch der Bilder besonders hervorheben, war der einfache Besitz derselben noch kein häretisches Merkmal. Dieses ist um so sicherer, als die Gläu=

---

12) Von den Leuchtern wird in Verbindung mit dem Lichte gehandelt. cf. §. 83.

1) Euseb. h. e. l. 7. c. 18. p. 512. Man vergleiche hierüber Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte ꝛc. II. S. 256. Daselbst ist auch die Rede vom Abgar= und Veronicabild.

2) Gnosticos se autem vocant, et imagines quasdam quidem depictas, quasdam autem et de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato, illo in tempore quo fuit Jesus cum hominibus. Et has coronant proponunt eas cum imaginibus mundi philosophorum ... et reliquam et observationem circa eas, similiter ut gentes faciunt. Iren. l. 1. c. 25. n. 6. p. 104. cf. Epiph. adv. haeres. 26. n. 6.

3) Euseb. h. e. l. 2. c. 13. p. 94.

bigen im zweiten Jahrhundert Siegelringe mit einer Taube, oder einem Fische oder einem mit gutem Winde segelnden Schiffe, oder einer Leier, oder einem Anker hatten [4]). Auch den guten Hirten bildeten sie auf Trinkfässen (Kelchen) ab [5]).

Man macht zwar heut zu Tage gegen den Gebrauch von christlichen Bildern in den ersten Jahrhunderten das mosaische Verbot derselben geltend. Allein schon Justin erwiedert dem Juden Trypho: „die Propheten haben sich der Gleichnisse und Typen bedient, was ihr ja auch gestattet, um die ihnen zu Grunde liegende Wahrheit zu verbergen". Nachdem er sodann das Gebet des Moses mit ausgebreiteten Armen angeführt, geht er auf das Einhorn, als Bild des Kreuzes [6]), und dann auf die eherne Schlange, die Moses aufrichtete, über und sagt: Trotz des Verbotes hat Moses dieses gethan und doch keine Schuld auf sich geladen, denn dadurch verkündigte er ein Geheimniß [7]).

Daß Bilder, die Geheimnisse darstellten, nach christlicher Anschauung nicht verboten waren, erhellt noch deutlicher aus Clemens A. Wenn er sagt, Moses habe angeordnet, kein Bild zu machen, damit wir nicht am Sinnlichen haften, sondern uns dem Geistigen zuwenden, denn das Geistige durch die Materie verehren, heißt es verunehren [8]): so ist zu beachten, Clemens mißbilligt an diesem Orte blos die bildlich-sinnliche Darstellung Gottes [9]). Anders urtheilt er, wenn das Sinnliche, als Symbol einer höheren Wahrheit, Führer zum Uebersinnlichen wurde. Als Beispiel wählt er das Verfahren eines Scythenkönigs, der dem Darius statt eines Briefes eine Maus, einen Frosch, einen Vogel, Pfeil und Pflug übersandte. Nach Erklärung dieser Symbole bemerkt er, die symbolische Interpretation sei zu Vielem nützlich, denn sie führe zur wahren Theologie, zur Gottseligkeit, zur Uebung des Geistes und zum Aufzeigen der Weisheit [10]). Allerdings hat der Alexandriner die

---

4) *Αἱ δὲ σφραγῖδες ἡμῖν ἔστων πελειὰς ἢ ἰχθὺς ἢ ναῦς οὐριοδρομοῦσα, ἢ λύρα μουσικὴ, ᾗ κέχρηται Πολυκράτης, ἢ ἄγκυρα ναυτικὴ, ἣν Σέλευκος ἐνεχαράττετο τῇ γλυφῇ, κἂν ἁλιεύων τις ᾖ, ἀποστόλου μεμνήσεται καὶ τῶν ἐξ ὕδατος ἀνασπωμένων παιδίων.* Clem. paedag. l. 3. c. 11. p. 289.

5) Terl. de pudic. c. 7. cf. S. 221. 6) Just. D. c. T. c. 90. u. 91.

7) l. c. c. 94. p. 323. *Καὶ ἀναίτιός ἐστιν ἀδικίας, μυστήριον γὰρ διὰ τούτου ἐκήρυσσε.* Wichtig ist die Bemerkung des Satzes, die Bisse der Schlange seien die Idololatrie, die sie verboten, aber nicht das, daß Moses das Bild der ehernen Schlange machte. 8) Clem. strom. l. 5. c. 5. p. 662.

9) cf. Paedag. l. 3. c. 2. p. 258. Dasselbe sagt Lactantius: Dei autem, cujus numen ubique diffusum abesse numquam potest, semper utique imago supervacua est. Lact. inst. l. 2. c. 2. p. 33.

10) Clem. l. c. p. 673.

symbolische Interpretation im Auge, aber die Erklärung setzt zu erklärende Objekte voraus und diese waren nicht nur verhüllte Schriftworte 2c., sondern auch symbolische Bilder, von welchen Clemens die Oben angeführten namhaft macht.

Typische Bilder führten vom Uebersinnlichen nicht ab, sondern zu ihm hin, darum waren sie selbst durch das mosaische Gesetz nicht verboten und ebenso verhält es sich mit einfachen Ornamenten. Tertullian entgegnet auf den Einwurf, Moses habe eine eherne Schlange wie Cherubim und Seraphim über der Bundeslade abbilden lassen, das erste sei nicht der Idololatrie wegen geschehen, sondern zur Heilung Jener, welche von den Schlangen gebissen wurden. Doch über die Figur dieses Mittels schweige ich. Die Cherubim und Seraphim waren ein einfaches Ornament, das nichts mit der Idololatrie zu schaffen hatte, um derenwillen Bilder verboten waren [11]). In dem Nachweise, die Christen unterscheiden sich in rein bürgerlichen Angelegenheiten von den übrigen Menschen nicht, denn sie bedienen sich der Schifffarth, leisten Kriegsdienste, bebauen das Feld, treiben Handel, fügt er hinzu: proinde miscemus artes und veröffentlichen wir unsere Produkte zu euerem Nutzen [12]). Miscemus artes heißt wohl nichts anderes als wir befleißen uns auch der Kunst und unterscheiden uns in dieser Beziehung so wenig von euch als in den übrigen Uebungen. Darum wurde auch einem vom Heidenthum zum Christenthum übergetretenen Künstler blos eingeschärft: Er soll wissen, daß ihm durchaus nicht gestattet sei, irgend eine idololatrische Figur zu bilden, sei es aus Silber oder mit Farben. Wenn er aber nach Empfang der Taufe etwas derartiges mache, mit Ausnahme von Sachen, welche zum gewöhnlichen Gebrauch gehören, soll er excommunicirt werden [13]). Das heißt die Christen perhorrescirten die Kunst (Sculptur wie Malerei) an sich nicht, sondern blos sofern sie dem Götzendienste diente. Die Juden hingegen duldeten in ihrem Staate weder Maler noch Bildhauer, eine Eigenthümlichkeit dieses Volkes, die ihren Grund im Gesetze hatte [14]).

Die Annahme, die ersten Christen seien Feinde jeder bildlichen Darstellung gewesen und dieselbe habe sich erst allmählig in die Gottes-

11) Sic et Cherubim et Seraphim aurea, in arcae figuratum exemplum certe simplex ornamentum, accommodata suggestui, longe diversas habendo causas ab idolatriae conditione, ob quam similitudo prohibetur. Tert. adv. Marc. l. 2. c. 22. p. 102. 12) Tert. apol. c. 42. p. 102.

13) Hippol. Can. arab. c. 11. p. 69.

14) Orig. c. Cels. l. 4. c. 31. p. 501.

häuser eingeschlichen, ist daher so unrichtig, als die Art und Weise, wie man sie zu motiviren sucht. Die Christen hatten wahrlich andere Versuchungen zu bestehen, die sie zum Götzendienste zu verleiten strebten, als Bilder. Wohl wissend, daß „ein Götzenbild nichts ist", nahmen sie sich nicht einmal die Mühe, solche Bilder von Sarcophagen wegzuschaffen [15]), ja sie bildeten selbst Christus unter der Gestalt des Orpheus ab. Darum sagt Becker in seiner Abhandlung über den Ichthys, in Rom lege man die Ansicht ab, die ersten Christen haben heidnische Bilder förmlich gescheut und verabscheut [16]). Strenge Judenchristen mochten principiell gegen Bilder überhaupt eifern, die übrigen Gläubigen thaten dieses nicht, denn die Stellung des Christenthums zu der Welt und in der Welt ist eine wesentlich andere als die des Judenthums. Das letzte hatte weder die Kraft noch die Aufgabe, alle Völker in sich zu absorbiren, sondern es sollte sich von ihnen abgesondert und intakt halten. Das mit der Gnade von Oben ausgerüstete Christenthum wurde wie der Sauerteig unter das Mehl, unter die Völker gemengt, um sie umzugestalten. Deßhalb konnten bei ihm keine solche Rücksichten, wie im Judenthum obwalten. Das Verbot der Bilder hätte noch viele andere involvirt und die Christen auf den jüdischen Standpunkt zurückgedrängt.

Glaubt man ferner, sie haben aus falscher Innerlichkeit und einseitigem Spiritualismus die Bilder verworfen, so ist zu bemerken, daß ein solcher Spiritualismus ihrer ganzen Auffassung des Christenthums widerstreitet. Gegen den Doketismus trat die Kirche mit Aufbietung aller Kraft ein. Mit dem Geheimnisse der Incarnation stehen aber die übrigen Dogmen im nächsten Zusammenhange; die Lehre von den Sakramenten als sichtbare Zeichen unsichtbarer Gnade [17]), von der sichtbaren Kirche, einem äußeren Cult [18]) stehen und fallen mit jenem Mysterium. Die Kunst, obwohl diesen Dogmen ferner liegend, gehört doch in ihren Umkreis, denn auch in ihr findet ein Verkörpern des Geistigen und eine Ansprache des Geistigen an das menschliche Herz durch das Sinnliche statt. Wenn manche Häresien ihren Spiritualismus nicht voll durchführten und trotz ihres Doketismus die katholische Lehre von der Eucharistie beibehielten, oder trotz der Verwerfung der sichtbaren Kirche, der Sakramente und Kunst, die Incarnation annahmen,

15) cf. Aringhi tom. 2. l. 5. c. 3.

16) Papst Simplicius, der die Kirche des h. Andreas einweihte, ließ die Figuren der Diana und ihrer Jagd, welche in dem alten Gebäude abgebildet waren, unberührt. Anastasius de vitis rom. pontif.

17) cf. Probst, Sakramente S. 6. 18) cf. § 76.

so sind das Inconsequenzen, die den obigen Sätzen keinen Abbruch thun. Die Kirche konnte vermöge der Anschauung, die sie vom Verhältniß des Sinnlichen zum Uebersinnlichen hatte, die Kunst pflegen und hat sie auch gepflegt.

Der Einwurf wird nicht ausbleiben, aus dem zuletzt Angeführten folge blos, daß die Kirche der Kunst nicht principiell feind war und aus dem Vorausgehenden, daß Künstler profane, besonders typische Bilder für den Hausgebrauch malen durften, nirgends sei jedoch gezeigt, daß die Christen heilige Bilder, besonders in den Kirchen hatten. Wenn jedoch Hippolyt in dem citirten Kanon die Eigenschaften namhaft macht, welche von einem Katechumenen gefordert wurden, so wird Niemand verlangen, er hätte auch von religiösen Bildern in den Kirchen reden sollen, und wenn der rigorose Montanist das Malen von Decorationen, und zu ihnen rechnet er auch Engel, für erlaubt hält, so ist damit schon ziemlich viel gesagt. Bilder von Engeln möchten sich wohl eher an heiligen Orten, als in den Wohnhäusern befunden haben. Daß er und die übrigen Schriftsteller von religiösen Bildern nicht mehr berichten, ist übrigens wohl begründet. Nach heidnischen Begriffen war mit den Bildern ein religiöser Kult unzertrennlich verbunden. Hätten die Heiden bei Christen Bilder gesehen, oder gehört, daß sie solche besitzen, sie würden sie unfehlbar der Idololatrie geziehen haben. Darum schwiegen sie von ihnen und verbargen sie wie ihre Altäre [19]). Tertullian weist darauf in den Worten hin, Pompejus habe mit Recht die Geheimnisse der jüdischen Religion in dem Heiligthume des Tempels gesucht, denn wenn sie Bilder besessen hätten, würden sie sie da aufgestellt haben, wo sie fremden Augen verborgen waren [20]). Ebenso bemerkt er in der obigen Stelle: Et taceo de figura remedii [21]).

Die Frage ist nun die, hatten die Christen an verborgenen Orten und in Kirchen Bilder? Ein Kanon der Synode von Elvira verbietet das Bemalen der Kirchenwände mit Bildern [22]). Ge-

19) cf. S. 209.

20) Et utique si id colebatur quod aliqua effigie repraesentabatur, nusquam magis in sacrario suo exhiberetur, eo magis quia nec verebatur extraneos arbitros quamquam vana cultura. Tert. apol. c. 16. p. 44.

21) Adv. Marc. l. 2. c. 22. p. 102. Das Bild des Kreuzes verbargen die Christen unter dem griechischen *T* und dem Symbol des Ankers. Doch kommen einige wenige Kreuzeszeichen in den Cömeterien vor.

22) Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur adoratur in parietibus depingatur. l. c. can. 36.

wöhnlich faßt man nur das Verbot dieses Kanons ins Auge. Wozu aber ein Verbot, wenn das Bemalen der Kirchenwände der christlichen Sitte durchaus widersprochen hätte. Es gab also Kirchen, in welchen sich Bilder befanden. Diesem entspricht es nicht nur, wenn Origenes von dem Schmuck der Kirchen und Altäre redet, sondern sein Lehrer Clemens deutet dieses dadurch noch mehr an, daß er sagt, die Kirchen seien durch Handwerker erbaut und durch die Hand des Künstlers geschmückt [23]). Der scharf hervorgehobene Unterschied zwischen Handwerker und Künstler, Erbauen und Schmücken setzt Bilder in der Kirche voraus. Oder in was Anderem sollte dieser Schmuck bestanden haben? Vor der Verfolgung des Decius war das Innere der christlichen Kirchen fremden Augen verborgen. Erst seit dieser Verfolgung, besonders aber in der diocletianischen, wurden christliche Kirchen erbrochen und zerstört. Dadurch motivirt sich auch das Verbot der Synode von Elvira. Selbstverständlich will damit nicht behauptet werden, daß alle christlichen Kirchen Bilder enthielten, wohl aber war dieses in einigen derselben der Fall. Ja, da trotz der in der Verfolgung des Decius 2c. gemachten Erfahrungen zu Ende des dritten Jahrhunderts das Bemalen der Kirchenwände noch vorkam, kann dieses nur die Nachwirkung eines früher häufig vorgekommenen Gebrauches sein. Ferner wollen wir durch das Angeführte nicht in Abrede stellen, daß in Kirchen hauptsächlich typische Bilder, die dem Ungläubigen räthselhaft blieben, dargestellt wurden.

Ein Ort hingegen, der den Blicken der Fremden völlig entzogen, der bildlichen Darstellung keine Fesseln anlegte, waren die Cömeterien. Ein Blick in dieselben zeigt, daß und wie sie daselbst geübt wurde. Die Furcht, durch Bilder christliche Geheimnisse zu verrathen, war nach Rossi auch die Ursache, warum die Malerei in den ersten Jahrhunderten historische Scenen aus beiden Testamenten, Bildnisse von Christus, den Aposteln, Heiligen 2c. darstellte, während sich die Sculptur auf allegorische Bilder beschränkte. Sobald aber die Friedenszeit kam, bemächtigte auch sie sich jener Bilder und zwar nach dem Typus der in den Cömeterien befindlichen. Woher, fragt der genannte Archäologe, diese Verschiedenheit als aus der Furcht vor Entdeckung? In dem Dunkel der verborgenen Cömeterien mochte der Pinsel frei walten, in den Sculpturen, die das Licht der Sonne beschien, war der Meißel gebunden [24]).

---

23) Clem. A. strom. l. 7. c. 5. p. 846. cf. S. 196. not. 8.
24) Rossi, Roma sott. p. 99.

## §. 46. Beschaffenheit der altchristlichen Bilder.

Ueber das Material, aus dem die Bilder gefertigt waren, gibt Origenes einigen Aufschluß, jedoch ohne eine Andeutung, ob die Christen solche gebrauchten und besaßen. Die Einen waren auf flache Holztafeln mit (in) Wachs gebildet. Sie lieferten einen Abriß der Oberfläche und der Farbe des abgebildeten Gegenstandes, nicht aber der Erhöhungen und Vertiefungen desselben, die blos (durch Schatten und Licht) angedeutet wurden. Die Statuen geben das letzte, nicht aber die Farbe. Gebilde aus Wachs geben beides wieder, die Farbe, wie die Erhöhungen und Vertiefungen, von dem Innern jedoch geben sie kein Bild [1]).

Die oft gehörte Annahme: „Zuerst waren es nur die verschlungenen Namenszüge Christi, das griechische *X. P.* oder *A. Ω.*, welche auf Sarcophagen, wie auf Geräthen und Gefäßen des gewöhnlichen Lebens den Gläubigen Anlaß zu frommer Erinnerung gaben“, läßt sich historisch nicht begründen. Einmal ist das erste Zeichen, das vor dem Jahre 312 selten vorkommt, charakteristisch für die constantinische Zeit, sodann sind gerade die ältesten, in das erste Jahrhundert hinaufgreifenden Cömeterien mit den schönsten historischen Bildern geschmückt. Die späteren, aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts, sind nicht nur ärmer an solchen, sondern die Gemälde stehen auch in künstlerischer Beziehung tief unter jenen. Die Christen mußten Künstler aus den jeweilig Lebenden nehmen. Da nun mit dem dritten Jahrhundert der Verfall der Kunst immer größer wurde, übte das auch auf die christlichen Bilder Einfluß, während die Kunstblüthe unter den ersten Kaisern sich auch in den Gemälden der ältesten Cömeterien offenbart. Dennoch fehlt der obigen Annahme nicht alle Wahrheit, sofern in den ersten Jahrhunderten viele symbolische Bilder gemalt würden.

2. Die in unserer Periode entstandenen Bilder lassen sich in Arabesken, symbolische, typische und historische Bilder abtheilen. Da wir Vollständigkeit nicht anstreben, genügt die Erwähnung des einen und anderen Gegenstandes.

Einfache Decorationen mit Engeln verwirft selbst Tertullian nicht. Die Christen machten von den damals üblichen Ornamenten Gebrauch, ohne die klassische Kunst sklavisch zu copiren. Vielmehr verfuhren sie mit voller Freiheit, bald nachahmend, bald selbstständig nach

---

1) Orig. in Matth. t. 10. n. 11. p. 356.

ihrem Geschmacke und ihrer Geistesrichtung arbeitend. Ein Deckengemälde aus dem ältesten Theile des Cömeteriums der Domitilla enthält leicht hingeworfene Laubgewinde mit Genien.

Unter symbolischen Gemälden verstehen wir die Abbildung solcher Sachen, welchen die Christen eine Beziehung auf ihre Geheimnisse beilegten. So symbolisirten sie durch den Anker das Kreuz. Mit dem Sieg des letzten verschwindet dieses Symbol völlig, weßwegen eine Inschrift auf der es sich findet, sicher den drei ersten Jahrhunderten angehört [2]).

Die hervorragende Stellung nimmt das Bild des Fisches ein. Denn Christus wird tropisch Ichthys genannt [3]), weil die Buchstaben der fünf griechischen Worte: *Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτὴρ* mit einander verbunden das Wort: *ΙΧΘΥΣ* geben. Der Fisch findet sich darum auf Inschriften, wie das Gemälde in den Cömeterien. Selbst als Amulette wurden aus Glas, Elfenbein 2c. gebildete Fische getragen. Man durchbohrte die Augen derselben, um ein Band durchziehen und sie umhängen zu können.

Häufig kommt die Verbindung des Fisches mit einem Vogel, der Taube, vor, welche einen Oelzweig im Schnabel trägt. Die Taube ist Symbol des h. Geistes, der Vogel überhaupt symbolisirt den vom Leibe befreiten menschlichen Geist. Taube und Fisch bedeuten darum in der damaligen Bildersprache: Spiritus (tuus) in Christo. Trägt die Taube zugleich den Oelzweig, das Sinnbild des Friedens, so sagt das Bild: Spiritus tuus in pace Christi, oder: in pace et in Christo.

Eine weitere Combination ist die des Fisches mit einem Schiffe, das er bisweilen auch auf dem Rücken trägt. Das Schiff ist die von Christus gegründete und getragene Kirche [6]). Noch wichtiger ist die

---

2) Rossi l. c. II. p. 315. Auch das Symbol des Fisches verliert sich im vierten Jahrhundert. 3) Orig. in Matth. t. 13. n. 10. p. 37.

4) Dieses Akrostich findet sich in den sibyllinischen Büchern, aus welchen es Eusebius mittheilt Constantini oratio ad sanctorum coetum c. 18. p. 1096.

5) Becker, die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches. S. 96.

6) So fest der Satz steht, der Fisch ist Symbol Christi, so unbrauchbar ist diese Erklärung, wenn auf einem Denkmal mehrere Fische vorkommen, oder ein Fischer einen Fisch angelt. In diesem Falle sinnbilden die Fische die Christen. Wir Fischlein nach dem *ἰχθύν* Jesus Christus, sagt Tertullian, werden im Wasser geboren und nicht anders als im Wasser (Taufgnade) verharrend, sind wir gerettet. De baptis. c. 1. Clemens A. aber bemerkt: Wer fischt, der erinnere sich des Apostels und der aus dem Wasser gezogenen Kinder. Paedag. l. 3. 11. In seinem Hymnus auf Christus nennt er ihn geradezu Fischer, der die reinen Fische des verdorbenen Meeres durch süßes Leben ködert. Paedag. l. 3. c. 12.

Verbindung des Fisches mit der Eucharistie. Wir lassen hierüber Rossi sprechen, der in einem der ältesten Cömeterien, dem der Lucina, folgende symbolische Composition entdeckte [7]). Sie stellt einen lebenden Fisch vor, der auf seinem Rücken einen Korb mit Brod trägt, in welchem man auch ein Glas mit (rothem) Wein bemerkt. Der Gebrauch der Weidenkörbe bei den Opfern der alten Hebräer, Griechen und Römer, nachher von den Christen für die Eucharistie adoptirt, ist bekannt [8]). Was unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht, ist der lebende Fisch, den Korb auf dem Rücken tragend, wie auf einem anderen Bilde ein Lamm, das ein Milchgefäß trägt. Der Fisch ist unzweifelhaft Christus. Eine sehr bedeutungsvolle Differenz unterscheidet jedoch das hier in Rede stehende Symbol von den übrigen Monumenten des eucharistischen Fisches. In diesen ist der Fisch todt und als Speise bereitet und mit großer Sorgfalt sind auf den eucharistischen Fisch die im Evangelium erzählten Thatsachen von der Vermehrung der Brode und Fische, von dem Fische, welchen die Jünger am See Tiberias aßen, bezogen. Auch die Kirchenväter spielen bisweilen aus Anlaß dieser Thatsache auf die Eucharistie an. Ein Sarcophag aus dem vierten Jahrhundert in der Kirche des h. Trophimus in Arles scheint mir sehr bemerkenswerth durch die Brod- und Fischvermehrung, die mit dem besonderen Umstande abgebildet ist, daß gegenüber dem das Wunder wirkenden Christus ein Altar sich befindet und auf ihm ein Fisch in einem Teller. Offenbar ist das keine bloße Spielerei des Bildhauers, sondern eine Anspielung auf den Altar des eucharistischen Opfers und auf die geheimnißvolle Bedeutung des Fisches. Bemerkenswerth ist ebenfalls die neulich entdeckte Malerei über einer Inschrift in Modena, die Cavedoni erklärte und dem dritten Jahrhundert zuschrieb. Daselbst sind die zwei Fische und sieben Brode in der Weise abgebildet, daß zwei von den Broden den zwei Fischen in das Maul gelegt sind, um zu symbolisiren, das Himmelsbrod werde den Gläubigen als Speise gegeben.

Diese Verbindung des symbolischen Fisches mit den evangelischen Thatsachen sticht bedeutend ab von der Einfachheit des Symbols in der Krypte der Lucina. Hier ist weder eine Erinnerung an die wunderbare Brodvermehrung, noch an irgend ein biblisches Faktum vorhanden, son-

---

7) Rossi setzt die Entstehung dieser Bilder in das erste oder den Anfang des zweiten Jahrhunderts.
8) cf. Probst, Sakramente S. 242, wo Einiges bemerkt ist.

dern der Fisch lebend im Wasser d. h. der Ichthys in seiner ursprünglichen und einfachen Bedeutung. Das eucharistische Opfer ist gleichfalls in seiner Wahrheit und Integrität dargestellt, nicht das Brod allein mit dem gekochten Fische als Erinnerung an die geschichtlichen Thatsachen des Evangeliums. Daraus läßt sich nach meiner Ansicht hinlänglich erkennen, daß wir in den Gemälden der lucinischen Krypta die ursprünliche und einfache Composition dieses geheimnißvollen Symbols vor uns haben, welches später mit der mystischen Erklärung der biblischen Erzählungen bereichert und geschmückt wurde [9]).

Ein weiteres Symbol der Eucharistie ist das Milchgefäß, das in Verbindung mit dem guten Hirten gebracht wird. Von jugendlicher Gestalt, in dem kurzen Hirtengewande, ein Lamm auf der Schulter, oder von zwei, selbst mehreren Schafen umgeben, wird Christus abgebildet. Auf vielen Bildern trägt er in der rechten Hand ein Milchgefäß, oder ein solches steht neben ihm. In welcher Weise dieses Gefäß als Symbol der Eucharistie dargestellt wurde, mag Rossi erzählen. Die Symbole der Eucharistie, sagt er, sind zwei, das Milchgefäß und der Fisch, der den Korb der Eucharistie trägt. Daß das Milchgefäß in der Hand des Hirten ein Symbol der Eucharistie sei, hat Buonarotti aus den Akten der afrikanischen Martyrin Perpetua gefolgert und Garucci bestätigt, deßwegen kann ich den Beweis hiefür übergehen. Das Milchgefäß, aufgehängt an einem Hirtenstabe, und neben einem Lamme stehend, ist in einem uralten Gemälde des Cömeteriums der Domitilla abgebildet. Dasselbe auf den Rücken des Lammes gesetzt, umgeben von einem Nimbus, ist in den vier Ecken einer Wölbung im Cömeterium des h. Petrus und Marcellinus gemalt. Vielleicht kein Moment zeigt und bestätigt jedoch das geheimnißvolle Symbol dieses Gefässes so, wie die in dem Cubiculum 9 (der Lucina) gemalte Scene, welche sogar im Cubiculum x [10]) wiederholt wird. Daselbst ist das Milchgefäß über einen Altar gestellt, welcher von dem Künstler durch eine einzige Farbe gemacht, nicht erkennen läßt, ob er aus einem Baumstrunk gebildet oder von der Art war, welche die Alten arae cespiticae nennen, Machwerke von Rasen, d. h. Erde und abgerissenen Kräutern. Doch hat das wenig auf sich. Das Milchgefäß, welches der im Cubiculum e abgebildete Pastor mit der Rechten hält, ist hier über den Altar gestellt, nicht ohne den untrenn-

---

9) Rossi, Roma sott. p. 350.
10) Die Buchstaben beziehen sich auf Rossi's Plan dieses Cömeteriums.

baren Hirtenstab, damit man sieht, es ist das Milchgefäß des Pastor und ist umgeben von der Heerde, wie der Pastor selbst. Offenbar ist der Altar des eucharistischen Gefässes hier an die Stelle des Pastor oder Christi gesetzt und dieser Altar ist der Altar der mystischen Opferung, in der nicht Brod und Wein, sondern Fleisch und Blut des Hirten selbst geopfert und den Gläubigen als Speis und Trank ausgetheilt wird."

Zu den typischen Bildern rechnen wir jene, welche Thatsachen und Personen des alten Bundes darstellen. Als Typen neutestamentlicher Mysterien wurden besonders benützt die Opferung Isaaks, sodann Moses, Daniel, die Männer im Feuerofen, Jonas [11]). Selbst Orpheus erscheint als Type Christi. Doch waren die Christen in der Aufnahme heidnischer Bilder vorsichtig und jene Figuren, welche dem eigentlichen polytheistischen Bildercyclus angehörten, schlossen sie aus. Da weitere alttestamentliche Typen im Folgenden zur Sprache kommen, gehen wir zu den historischen Bildern über, beschränken uns aber auch bezüglich dieser auf einige Darstellungen in der s. g. griechischen Kapelle in dem Cömeterium der Priscilla. Diese Krypte entstand vielleicht unter den Augen der Apostel und die daselbst befindlichen Bilder gehören nach dem Urtheil von Rossi der Zeit zwischen den Flaviern und ersten Antoninen (von der Mitte des ersten bis Mitte des zweiten Jahrhunderts) an. „Dem Eingang dieser Kapelle gegenüber an der ehrenvollsten Stelle, dem Gewölbeschluß, überrascht uns die heilige Jungfrau mit dem Kinde nebst den drei Königen, die ihr Geschenke darbringen. In einer Nachbarkammer gewahren wir die älteste bis jetzt bekannte „Verkündigung Mariä," in welcher der Engel, als Jüngling ohne Flügel dargestellt, die Jungfrau anredet, die zur Auszeichnung einen Ehrensessel einnimmt. In einem dritten Cubiculum erscheint mitten unter anderen symbolischen Scenen Maria mit dem Jesuskind allein.

---

11) Ueber die Bedeutung derselben gibt folgende Stelle aus Clemens A. Aufschluß. „Der König der Babylonier brachte Daniel in die mit wilden Thieren angefüllte Höhle, unversehrt führte ihn der König des All, der treue Herr, aus ihr heraus. Dieselbe Geduld besitzt der Gnostiker. Wenn er versucht wird, segnet er, wie der edle Job, wenn er vom Seeungeheuer verschlungen wird, betet er wie Jonas, und der Glaube stellt ihn als Prediger der Niniviten zurück und wenn er mit Löwen eingeschlossen wird, zähmt er sie, wenn er in das Feuer geworfen wird, wird er von Thau erfrischt und nicht vom Feuer verbrannt. Bei Nacht wird er Martyrer, bei Tag, in Worten, im Wandel, in den Sitten wird er Martyrer. Clem. strom. l. 2. c. 20. p. 484. Ebenso gibt Job dem Gnostiker ein Beispiel, wie er sich in in allen Lagen verhalten soll. l. c. l. 4. c. 5. p. 572.

Nicht weit von dieser Kammer fesselt eine bilderreiche Grabnische unser Auge. Das Gewölbe derselben schmückt rechts Maria mit dem Kind. Die heilige Jungfrau mit faltenreichem Untergewand und Mantel bekleidet, trägt auf dem Haupte, nach dem Brauch der Verlobten oder Vermählten, auch der Gott vermählten Jungfrauen, einen leichten Schleier. Ueber der Jungfrau schwebt der Stern von Bethlehem, welcher sie fast immer begleitet, vor ihr aber steht eine jugendliche Mannesgestalt. Es ist Isaias, der marianische Prophet. Er hat nach antiker Sitte den Mantel über die Schulter geschlagen und in der linken Hand eine Schriftrolle, während die Rechte auf die Jungfrau und den Stern zeigt, als weissage er die jungfräuliche Gottesmutterschaft und das große über Israel aufgegangene Licht (Js. 9. 2; 60, 2, 19. Luc. 1. 78). Die Schönheit der Composition, die über die Figuren ausgegossene Würde und Grazie, die Ungezwungenheit und doch so kräftige Haltung des Pinsels kennzeichnen das Bild als ein klassisches und würden, selbst wenn die Topographie des Cömeteriums und die apostolische Einfachheit und Form der Inschriften nicht so entschieden dafür sprächen, keinen Zweifel übrig lassen, daß es zwischen 50 und 150 n. Chr., vielleicht also unter den Augen der Apostel angefertigt ist“ [12]).

## §. 47. Bilder in dem Cömeterium des Kallistus.

Weil der Bilderecyclus der s. g. callistinischen Sakramentskapellen für die Liturgie von großem Interesse ist, widmen wir den zwei ältesten Cubicula einige Aufmerksamkeit, deren Entstehung nach Rossi in den Anfang des dritten Jahrhunderts fällt und die er mit $A^2$ und $A^3$ bezeichnet.

Beide Kapellen correspondiren sich, denn in beiden wird auf übereinstimmende Weise die Taufe, Eucharistie und Buße dargestellt und zwar jede Sakramentshandlung in mehreren Bildern.

Taufe: der Fels, aus dem Moses Wasser hervorbringt, ein angelnder Fischer, die Taufhandlung durch Uebergießen des Täuflings dargestellt. Diese Bilder sind in beiden Kapellen übereinstimmend, nur findet sich in $A.^3$ noch der Gichbrüchige am Teiche Bethesda.

Eucharistie. In $A.^2$ oberhalb in der Lünette, ein Tisch mit dem Fisch und Brod, rechts und links von ihm Brodkörbe. Unterhalb

12) Wolter, die römischen Katakomben S. 16.

auf der Wand, sieben Personen, die essend um einen Tisch sitzen, sodann die Gestalt des Lazarus. In A.$^3$ ein Tisch mit dem Fisch und Brod, rechts ein Priester, links eine betende Frau. Diesem folgt ein Tisch, um welchen sieben Personen (wie die Obigen nakt) sitzen und essen. Neben ihm ist das Opfer Abrahams abgebildet. Das Bild der dritten Wand ist zerstört. Rossi glaubt, es werde A.$^2$ correspondirend Lazarus dargestellt haben.

Buße. In der Kapelle A.$^2$ befindet sich in der ersten Lünette das Bild des Jonas unter der Staude, in der zweiten, wie bemerkt, ein Tisch mit Körben. Die dritte Lünette ist zerstört. Wahrscheinlich war in ihr Jonas, wie er aus dem Schiffe gestürzt wird, abgebildet; wenigstens entspräche dieses dem Bilderkreis der Kapelle A.$^3$, auf die wir zu sprechen kommen.

2. Der Fels, mit dem die Bilderreihe beginnt und aus dem das Wasser hervorquillt, ist Jesus I. Corinth. 10. 4. Die Figur des Moses trägt oftmals die Ueberschrift: Petrus. Der Führer des Alten Bundes ist Vorbild des Apostelfürsten, als Führer des Neuen Bundes. An dem Wasser sitzt angelnd Einer von Jenen, die zu Menschenfischern gemacht wurden. Die Fischlein sind die tertullianischen piscioli [1]). Dem Symbole folgt die Wirklichkeit. In dem aus dem Felsen fließenden Wasser bis an die Knöchel stehend, völlig entkleidet, wird der Täufling mit Wasser übergossen und nicht blos besprengt. Die Wirkung der Taufe symbolisirt der Lahme, der auf Jesu Wort sein Bett nimmt und geht [2]).

Nach der Taufe wurde der Neophyt in die Versammlung der Gläubigen geführt und ihm die Communion gereicht. Dieser Zusammenhang der beiden Sakramente ist in den Bildern dadurch ausgedrückt, daß das aus dem Felsen quellende Wasser bis an den Tisch fließt, an dem die Sieben sitzen und daß sie, wie der Täufling, unbekleidet sind. Der Mann im Pallium, der seine Hand segnend über den Fisch ausstreckt, ist ein consecrirender Priester. Die Frau in betender Stellung (mit ausgebreiteten Armen und stehend) symbolisirt die Kirche, die ihre Kinder herbeiruft, um sie mit dem Logos zu nähren [3]). Die Stellung, welche Abraham und Isaak (beide mit ausgestreckten Armen betend, neben ihnen der Dornstrauch, der Widder und das Holz) in diesem Bildercyclus einnimmt, verlangt gebieterisch das Opfer Abrahams und Isaaks

1) Tert. de bapt. c. 1. p. 184. 2) Tert. de bapt. c. 4. p. 189.
3) Clem. A. paedag. l. c. 6. p. 123.

auf die Eucharistie zu beziehen. Stände das Bild irgendwo allein und für sich da, so könnte man es auf den Opfertod Christi im Allgemeinen deuten. Da aber diese Bilder nicht nur den Gedanken errathen lassen, daß sie die Hauptmomente der Taufe und Eucharistie darstellen wollen, sondern da diese Absicht offen zu Tage liegt, muß das einzelne Bild auf den Hauptgedanken bezogen und nach dem Zusammenhang, in dem es mit den übrigen steht, erklärt werden. Das Opfer Abrahams muß daher mit der Eucharistie verbunden werden, wodurch sie selbst als ein Opfer erscheint, dessen Type das des Isaak war. Daß dieser exegetische Grundsatz der richtige sei, beweist auch das folgende Bild, die Erweckung des Lazarus.

Von der Consecration schreitet die bildliche Darstellung zur Communion fort. Um den Einen Tisch sitzen sieben Personen und vor ihm stehen sieben Körbe mit Brod. Die Siebenzahl ist theils durch Joh. 21. 2 theils durch Matth. 15. 36 begründet, wodurch die Brodvermehrung und die Speisung der sieben Jünger am See Tiberias mit der eucharistischen Communion verknüpft wird [4]).

Wie der Lahme, der sein Bett trägt, die Wirkungen der Taufe sinnbildet, so der auferweckte Lazarus die der Communion. Nimmt man das Bild für sich, so weiß Jeder, daß dasselbe auf die Auferstehung hinweist. In diesem Bilderkreise aber muß zuerst beachtet werden, ob es eine Beziehung zur Eucharistie hat und wenn dieses der Fall ist, ist sie geltend zu machen. Jesus sprach zu der Schwester des Lazarus: Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubt, wenn er auch gestorben wäre, wird leben, und Jeder, der lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben. Joh. 11. 25. Von dem h. Abendmahle aber sagt er: Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben und ich werde ihn am jüngsten Tage erwecken. Joh. 6. 55. Diese Wirkung der Eucharistie, wornach sie Unsterblichkeit verleiht, wird auch von den Vätern der ersten Jahrhunderte gelehrt [5]). Das Bild des Lazarus symbolisirt darum diese Wirkung der Eucharistie.

---

4) Dieses läßt sich noch ergänzen durch eine Notiz von Wiseman. „Auf einem Seitenstücke zu dieser Darstellung berührt Jesus mit einem Stabe sieben große Krüge. Die damaligen Gläubigen betrachteten die Brodvermehrung und die Verwandlung des Wassers in Wein als zusammengehörig. Die h. Schrift erwähnt auch bei der Hochzeit zu Kana nur 6 Wasserkrüge, während sich auf diesen Bildern immer sieben finden und zwar in derselben Weise, wie die Brodkörbe aufgestellt.“ Wiseman, Reden und Vorträge, gehalten während einer Reise in Irland. S. 323.

5) cf. Probst, Sakramente §. 57. S. 229.

Seither sind wir Rossi gefolgt, in der Erklärung des dritten Bildercyclus müssen wir von ihm abweichen. Er enthält nämlich die drei genannten Darstellungen aus der Geschichte des Propheten Jonas. Die Bilder, welche sich auf die Taufe und Eucharistie beziehen, befinden sich in der Mitte der Wände, die des Jonas über denselben, entweder an dem oberen Ende derselben, oder in den Lünetten der Wölbung. Aus dieser Anordnung läßt sich erkennen, daß sie nicht zu der Hauptgruppe gehören, welche das die Taufe und Eucharistie bedingte Leben des Gläubigen von der Wiedergeburt bis zur Auferstehung darstellt. Dennoch können sie, weil in diesen Kapellen vorkommend, der Taufe und Eucharistie nicht fremd sein. Das entgeht auch Rossi nicht. Die dreifache Scene des Jonas, sagt er, ist von dem größeren symbolischen Cyclus getrennt. Doch fügt er bei: e tienne il suo luogo nella serie accanto alla scena di Lazaro [6]) d. h. er bringt Jonas in Zusammenhang mit Lazarus und faßt ihn als Symbol der Auferstehung. Allein das ist in den beiden ältesten Cubicula, deren Gemälde wir beschrieben, nicht der Fall. Das Bild des Lazarus, im Mittelfeld stehend, gehört zur Hauptgruppe, das des Jonas steht aber nicht neben, sondern über ihm. Seine weitere Bemerkung, sie seien deßhalb oben locirt worden, weil sie im Mittelfelde keinen Platz hatten, ist gleichfalls nicht stichhaltig, denn die rechte Seitenwand beider Kapellen hätte für die Jonasbilder ebenso Raum geboten, wie die Vorderwand für die dreifache Darstellung der Eucharistie. Die Trennung dieses Cyclus, von dem der Tauf- und Eucharistiebilder, ist offenbar absichtlich, denn Jonas erscheint in ihm nicht, wie Lazarus, als Symbol der Auferstehung, sondern als Symbol des Büßers.

Betrachten wir die einzelnen Bilder. Auf dem ersten befindet sich ein Schiff, auf dessen Vordertheil eine betende Person steht und dessen Segelstangen ein Kreuz bilden. Das Kreuz, sagt auch Rossi, ist das Segel des mystischen Schiffes, der Kirche. Sie wird unter dem Schiffe abgebildet und die betende Figur bestätigt es. Aus dem Schiffe, oder der Kirche, stürzt Jonas heraus, wie der Gläubige durch eine große Sünde aus der Kirche austritt. Das Bild symbolisirt darum den excommunicirten Sünder oder Büßer. Neben dem Schiffe wartet das Seeungeheuer auf sein Opfer. Nicht als Fisch abgebildet, sondern mit großem Kopfe, langem dünnen Halse, und gewundenem Schweife, halb

6) Rossi l. c. II. p. 347.

Drache, symbolisirt es den Teufel, in dessen Macht die aus der Kirche Ausgeschlossenen kamen.

Das zweite Bild stellt Jonas unter der Staude dar. Gott belehrt ihn über seine Barmherzigkeit. „Die Sonne aber stach Jona auf das Haupt, daß er ermattete, und er sprach: Besser ist es, daß ich sterbe, als daß ich lebe." Auf dem Bilde ist er nakt, in liegender Stellung gemalt. Die Naktheit ist Sinnbild der Dürftigkeit und Verlassenheit und die liegende Stellung paßt insofern auf die Lage der damaligen Büßer, als sie sich vor den Füßen der Priester und Gläubigen niederwarfen. Kurz, nach Schrift und Bild ist nirgends eine Anspielung auf die Auferstehung, wohl aber auf den Büßer zu entdecken.

Nach dem dritten Bilde wird Jonas von dem Drachen ausgespieen und zwar in der Richtung gegen einen festen Thurm, der mitten im Meere steht. Unzweifelhaft symbolisirt dieser Thurm gleichfalls die Kirche, in die der Sünder nach geleisteter Buße zurückkehrt. Zum Beweise dient der Hirte des Hermas, der die Kirche unter dem Bilde eines Thurmes sieht, der aus Quadersteinen im Viereck über dem Wasser erbaut ist [7]), eine Beschreibung, die auf den in Rede stehenden Thurm gut paßt.

Die Hauptfrage ist jedoch, ob die damaligen Christen Jonas als Type des Büßers betrachteten? Zuerst ist zu bemerken, daß sich auf der 45. Tafel n. 7. der Abbildungen zu Rossi's zweitem Theile des unterirdischen Rom ein Marmorstück findet, auf dem Jonas unter der Staude und der gute Hirt (daß es dieser ist, läßt sich nicht verkennen) abgebildet ist. Wie Jonas als Type der Auferstehung mit dem guten Hirten zusammengestellt werden kann, ist ebenso schwer einzusehen, als es sich leicht erklärt, wie der gute Hirte mit Jonas, der Type des Büßers, zusammenkam. Sodann schreiben die Akten der Marthyrer von Lyon, die, welche den Glauben verläugneten und welche die böse Schlange verschlungen zu haben glaubte, habe sie auf das Gebet der Martyrer wieder aus ihrem Rachen ausspeien müssen [8]). Als Type des Büßers wird Jonas gefaßt von Irenäus [9]), Clemens A. [10]), Origenes [11]), Tertullian gebraucht in seinen Schriften Jonas sechs oder siebenmal als Bild des Büßers und nur einmal als Symbol der Auferstehung. Warum in dem Bußedikte des Zephyrinus, soweit es sich

7) Herm. Vis. 3. n. 2. p. 251. 8) Ruinart I. p. 155.
9) Iren. l. 3. c. 20. n. 1. p. 213.
10) Clem. Quis dives c. 41. p. 958. 11) Orig. de orat. c. 13. p. 458.

aus Tertullian reconstruiren läßt, Jonas nicht erwähnt wird, weiß ich nicht zu erklären. Oder hat der Montanist ihn absichtlich übergangen, da er sich in seinen übrigen Schriften so oft auf ihn als einen Beweis für die Sündenvergebung berufen hatte?

Endlich stimmen mit dieser Deutung des letzten Bildercyclus auch die Zeitverhältnisse überein. Unter Zephyrin und Kallistus sind die Bilder nach Rossi's sorgfältiger Untersuchung entworfen und unter Zephyrin begann der Streit über die Buße. Die Montanisten läugneten die Vergebung der Sünden zum Tode, Papst Zephyrin lehrte die Vergebbarkeit aller Sünden und damit die Möglichkeit der Aufnahme des Büßers in die Kirche [12]). Was er in seinem Bußedikte aussprach, wurde in dem Cömeterium des Kallistus bildlich dargestellt. Weil jedoch, nach der Lehre der alten Väter, die Taufe das eigentliche und ordentliche Mittel der Sündenvergebung ist und der Rückfall kein Moment in der Entwicklung des christlichen Lebens (von der Wiedergeburt bis Auferstehung) sein soll, wurde der Bildercyclus des Jonas nicht mit dem, welcher die Taufe und Eucharistie darstellte, auf gleiche Linie gestellt und auf die Seitenwände des Cubiculums gemalt, sondern in den Lünetten gleichsam beigefügt.

Schließlich ist noch auf die Frage Antwort zu geben, wie kommt diese Materie in die Lehre von der kirchlichen Disciplin? Kraus mag sie ertheilen. „Es ist zu wiederholten Malen auf die Stellung hingewiesen worden, welche die Kirche und christliche Auctorität in Bezug auf das Cömeterium des h. Callistus und die s. g. Sakramentskapellen insbesondere einnahm. Werfen wir nun einen aufmerksamen Blick auf die einheitliche Ordnung in der Anlage und die gleichförmige Durchführung in der Ornamentirung dieser Cubicula; erinnern wir uns, wie in den verschiedenen zu dieser Gruppe gehörigen Kammern abweichend von den übrigen Krypten selbst der nämlichen Area unter den wechselnden Darstellungen stets derselbe theologische Gedanke wiederkehrt, so leuchtet sofort ein, daß wir es hier unmöglich mit den Eingebungen individueller Willkür zu thun haben, die nach eigenem Gutdünken sich an die künstlerische Ausschmückung der der ganzen Gemeinde gemeinschaftlichen Krypten gewagt hätte. Kein Künstler hätte zudem die nöthigen Kenntnisse gehabt, um mit solcher Sicherheit den theologischen Gedanken durch den ganzen Cyclus dieser Gemälde durchzuführen. Wir haben es

12) cf. Probst, Sakramente §. 80. S. 318.

also mit einem Werke zu thun, das unleugbar von der christlichen Auctorität inspicirt und überwacht worden ist, und zwar in einer Weise, wie schwerlich irgend eine andere Composition der Katakombenbilder. Auch in dieser Hinsicht sind demnach die Gemälde der Sakramentskapellen von unschätzbarem Werthe" [13]).

---

13) Kraus, Roma sott. S. 287. Die Abhandlung über die kirchlichen Bilder war längst geschrieben, ehe diese Schrift von Kraus erschien; ich glaubte aber nichts ändern zu sollen, da das vorliegende Buch einen anderen Zweck verfolgt, als das von Kraus und deßwegen eine Bereicherung des Materials (und darum hätte es sich blos handeln können) nicht angezeigt war. Es hätte mir solches, schon bei der Ausarbeitung Rossi geboten.

## Dritter Theil.

# Gesetzgebende Gewalt.

## Erstes Kapitel.

## Fest- und Fastendisciplin.

### §. 48. Zeit des Gebetes im Allgemeinen.

Wie die ältesten Kirchenväter den Satz aufstellten: Gott wird überall und nicht an einem bestimmten Orte angebetet, so sprachen sie sich auch bezüglich der Zeit aus. Damit die Juden Gott nicht vergessen, war ihnen das Gebot, den Sabbat zu halten, nöthig [1]). Der Christ aber bedarf einer solchen Vorschrift nicht, denn während des ganzen Lebens betet er Gott an und feiert er Feste [2]). Ein Fest besteht nämlich in nichts Anderem als in der Erfüllung seiner Pflichten. Wer darum seinen Pflichten nachkommt und, Gott anrufend, in seinen Gebeten unblutige Opfer darbringt, der feiert in der That Feste [3]). Worin die Erfüllung dieser Pflichten liegt, erklärt Origenes in den Worten: Mit Jesus sterben, und mit ihm auferstehen, den alten Menschen begraben, und in einem neuen Leben wandeln, das ist die Pflicht des Christen und, sie erfüllend, begeht er fortwährend ein christliches Fest [4]).

So wenig man aber aus dem Verwerfen der Tempel und Altäre auf das Nichtvorhandensein christlicher Kirchen und Altäre schließen darf, so wenig folgt aus den obigen Worten, die Christen haben festliche Tage und Zeiten mißbilligt. Sie erklärten sich blos gegen heidnische Gebetszeiten und Feste, gegen das mosaische Gesetz, dessen verpflichtende Kraft

1) Just. D. c. T. c. 19. p. 67; c. 21. p. 71.

2) *Ὅθεν οὔτε ὡρισμένον τόπον οὐδὲ ἐξαίρετον ἱερὸν οὐδὲ μὴν ἑορτάς τινας καὶ ἡμέρας ἀποτεταγμένας, ἀλλὰ τὸν πάντα βίον ὁ γνωστικὸς ἐν παντὶ τόπῳ . . . τιμᾷ τὸν θεόν.* Clem. strom. l. 7. c. 7. p. 851. cf. Cyp. de orat. dom. p. 428 a.

3) Orig. c. Cels. l. 8. c. 21. p. 432. 4) Orig. l. c.

für sie nicht mehr gelte. Schlagend zeigt dieses der Montanist Tertullian. Wenn nach katholischer Annahme der Apostel den Unterschied der Gebetszeiten völlig aufgehoben hat, warum, fragt er die Katholiken, feiert ihr Pascha, und die fünfzigtägige österliche Zeit, warum den Mittwoch, Freitag und Samstag? [5]) Antwort, weil im N. T. nicht jedes, sondern blos das levitische Gesetz aufgehoben war.

Der in Zeit und Raum lebende Mensch zeichnet für seine wichtigste Thätigkeit, die Gottesverehrung, bestimmte Zeiten und Räume, ganz naturgemäß, aus. Als Sinnenwesen bedarf er das Sinnliche und die sinnliche Erinnerung, und jede positive, durch historische Thatsachen in die Welt eingetretene Religion gibt die Anhaltspunkte hierfür. Die Großzahl der Gläubigen ist nicht der Art, daß sie jeden Tag als Festtag feiern wollten und könnten [6]), sondern sie bedürfen bestimmter Tage, durch welche sie sinnlich an die Geheimnisse des Christenthums erinnert werden. Solche Tage sind die Feste. Darum wurde schon zur Zeit des Origenes der Gottesdienst an ihnen fleißiger besucht. Tadelnd fragt er die Gläubigen: Saget mir, ihr, die ihr nur an den Festtagen zur Kirche geht, sind die übrigen Tage nicht auch Feste und Sonntage [7])? Selbst die Heiden kannten die Tage, an welchen die Christen zusammen kamen und ergriffen sie bei ihren Versammlungen [8]).

Einen weiteren Grund für die Feier einzelner Feste geben die apostolischen Constitutionen in den Worten an: Gott hat zur Erfreuung unserer Herzen Festtage eingesetzt [9]). Sie bilden die goldenen Ringe in der eisernen Kette der täglichen Arbeit und Mühe. Das Ablassen von körperlicher Anstrengung, um den Geist zu Gott zu erheben, erfreut; denn in Gott allein kann die Seele wahrhaft ruhen. Freude ist das Ruhen in einem Gute.

2. Die Feste haben jedoch noch eine tiefere Bedeutung. Weil der

---

5) Tert. de jejun. c. 14 p. 417.

6) *Ὁ δὲ πολὺς τῶν πιστεύειν δοκούντων, καὶ μὴ τηλικοῦτος, δεῖται, ὑπομνήσεως χάριν, μὴ βουλόμενος, ἢ μὴ δυνάμενος πάσας τοιαύτας ἄγειν ἡμέρας, αἰσθητῶν παραδειγμάτων, ἵνα μὴ τέλεον παραῤῥύῃ.* Orig. c. Cels. l. 8. c. 23. p. 435.

7) Dicite mihi vos, qui tantummodo festis diebus ad ecclesiam convenitis, caeteri dies non sunt festi, non sunt dies Domini? Orig. in Genes. hom. 10. n. 3. p. 332. cf. in Levit. hom. 9. n. 5. p. 164.

8) Quod sciam et conversatio notior facta est, scitis et dies conventuum nostrorum itaque et obsidemur et opprimimur, et in ipsis arcanis congregationibus detinemur. Tert. ad nat. l. 1. c. 7. p. 138. Hippol. de Susanna. p. 443. Gall. II.

9) *Καὶ ἑορτὰς διετάξω, εἰς εὐφροσύνην τῶν ἡμετέρων ψυχῶν, ὅπως εἰς μνήμην ἐρχώμεθα τῆς ὑπὸ σοῦ κτισθείσης σοφίας.* A. C. l. 7. c. 36.

Christ nicht nur in der natürlichen Gemeinschaft der Familie, Gemeinde und des Staates, sondern auch in der übernatürlichen Gemeinschaft der Kirche lebt und zur Erreichung seiner Bestimmungen leben muß, genügt ihm auch bezüglich der Zeit das natürliche oder bürgerliche Jahr nicht. Er verlangt ein heiliges Jahr, in welchem eine höhere, geistige Sonne die Zeiten eintheilt. Diese Sonne ist für den Christen, Christus, und die Thatsache der Incarnation ermöglicht es, daß auch in dem Reiche der Gnade, die Zeit Geltung hat.

Der Sohn Gottes ist in die Zeit eingetreten und das Leben des Gottmenschen in der Zeit verlaufen. Die Zeitmomente, welche durch hervorragende Ereignisse in seinem Leben ausgezeichnet waren, ruft der Kreislauf der Jahre immer wieder in das Gedächtniß, und durch die Feier derselben verwirklicht sich wenigstens theilweise die fortwährende Gegenwart Jesu in seiner Kirche. In dem heiligen Jahre schreitet Jesus in den Hauptthatsachen seines Lebens durch die Kirche.

Diese Erneuerung der Offenbarungsthatsachen ist jedoch keine blos commemorative, sondern mit ihnen erneuern sich auch die aus ihnen fließenden Gnaden. Allerdings, so wenig sich die betreffende Thatsache selbst real wiederholt, so wenig erneuert sich die mit ihr erstmals gesetzte Gnade vollständig. So wenig aber blos der Eine oder der Andere dieser Thatsachen am Anniversarium für sich gedenkt, so wenig ist diese Gnadenmittheilung eine blos subjektive, durch die Erinnerung hervorgerufene Erregung. Die ganze Kirche, der Leib Christi feiert das Geschehene, als ein Gegenwärtiges, festlich; was am irdischen Leibe Christi geschah, wiederholt sich am mystischen. Die Kirche klagt mit dem sterbenden, sie jubelt mit ihrem auferstandenen Haupte. „Auch in der Unterhaltung komme die Trauer an Pascha zum Vorscheine, weil die Gläubigen wissen, daß der leidenslose Herr des All' in dieser Zeit für uns gelitten hat, daß wir geduldig Leiden tragen sollen, durch welche wir von jenen Peinen befreit werden können, welche wir für unsere Sünden verdient haben, daß wir, theilnehmend an den Schmerzen, die er für uns auf sich nahm, seines Reiches theilhaftig werden [10]). Mit dem grauenden Oster-Morgen wurden dagegen alle Zeichen der Trauer abgelegt, die Kirche schwamm in einem Lichtmeer und in Freuden feierte man die Eucharistie [11]).

---

10) Hippol. Can. arab. c. 22. p. 79.
11) A. C. l. 5. c. 19. Cur quinquaginta exinde diebus in omni exultatione decurrimus? Tert. de jej. Psych. c. 14. p. 417.

Zugleich bittet aber die Kirche an dem betreffenden Feste um erneuerte Zuwendung der an diesem Tage durch Christus erworbenen Gnaden, deren sich die Gläubigen durch entsprechendes Verhalten empfänglich machen sollten. Lasset uns, schreibt schon der Apostel, Ostern halten nicht im alten Sauerteige der Bosheit und Ungerechtigkeit, sondern im ungesäuerten Brode der Reinheit und Wahrheit. I. Cor. 5. 8.

Noch mehr, die Kirche verbindet mit den Festen solche Handlungen, in welchen das Verdienst des von Christus Erworbenen seinen Kindern sakramental zugewendet wird. An den Festen der alten Kirche, Theophanie (Weihnachten), Ostern und Pfingsten wurde getauft, gefirmt, und die Eucharistie gespendet. An dem Tage, an welchem Jesus aus dem Grabe erstand, feierte der Katechumene seine Auferstehung, an dem Tage, an welchem der heilige Geist über die Apostel kam, wurde er auch den Neophyten zu Theil, an dem Tage, an welchem Jesus geboren und getauft wurde, wurde der Mensch durch die Taufe zur Kindschaft Gottes erneuert. Man lese nur den Schluß der Rede Hippolyts an Theophanie, um sich von der Richtigkeit dessen zu überzeugen [12]). All das beweist genügend, daß den ersten Christen die Feste etwas mehr waren, als eine kahle Erinnerung an längst Geschehenes, sie waren eine so weit mögliche Reproducirung desselben.

Wie darum das Leben und die Entwicklung der Pflanze an den Wechsel der Jahreszeiten geknüpft ist, wie der dem Naturdienst huldigende Heide in seinen Festen sich freute mit der erwachenden und klagte mit der sterbenden Natur: so war und ist das christliche Leben nicht physisch, aber moralisch nothwendig, wenigstens theilweise, durch das heilige Jahr und den Wechsel der Festzeiten bedingt. Die Ordnung der Gnade ist und war für ihn ebenso wirklich als die der Natur. Auch die Gnaden sind an Zeiten geknüpft. Daß ihr bedächtet an diesem euerem Tage, was euch zum Heile dient Luc. 19. 42. Meine Stunde ist noch nicht gekommen Joh. 2. 4. meine Zeit ist noch nicht da Joh. 7. 6. Zu bestimmten Zeiten ladet Jesus in seinen Weinberg. Matth. 20. 1.

3. Spiritualistisch gefaßt, war jeder Tag ein Fest, kirchlich wurden aber bestimmte Tage als Fest- und Feiertage begangen. Drei Gegenstände schärft Clemens R. den Christen bezüglich des Gottesdienstes ein; daß sie ihn nicht willkührlich und unordentlich, sondern zur bestimmten, vorgeschriebenen Zeit und Stunde, nicht an be-

---

12) cf. Probst, Lehre und Gebet S. 251 u. 252.

liebigen Orten und nicht ohne Aufsicht und Mitwirkung der Vorgesetzten abhalten. Der Herr hat nämlich für die Opfer und den heiligen Dienst bestimmte Zeiten festgesetzt und die, welche ihre Opfer zu dieser Zeit darbringen, sind gottgefällig und selig" [13]. Weil er die Zeiten von den Stunden unterscheidet, mag sich das erste auf die Sonntage, wohl auch Ostern und Pfingsten beziehen, während die Stunden auf die bekannten Gebetsstunden und die Zeit für die Feier der Liturgie hinweisen. Für diese Auslegung sprechen die Clementinen. Zur bestimmten Stunde sollen die Gläubigen zusammen kommen und an den festgesetzten Tagen; denn wenn ihr dieses thut, seid ihr innerhalb der Mauern des Asyls [14].

Zeit und Ordnung des Gottesdienstes war auch nach Ignatius festgesetzt und zwar durch den Bischof und die Presbyter, ohne welche die Gemeinde nicht zusammengerufen werden sollte [15]. Die aber, welche sich nicht nach der Vorschrift ordentlich versammeln, scheinen ihm kein gutes Gewissen zu haben [16]. Ueberdieß schreibt er an Polycarp: Ohne deine Einwilligung soll nichts geschehen, aber auch du thue nichts ohne Gottes Willen. Häufiger sollen die Versammlungen gehalten werden [17]. Die Worte: auch du thue nichts ohne Gottes Willen, sind zwar sehr allgemein gehalten, in diesem Zusammenhange haben sie aber den Sinn, es seien für den Gottesdienst gewisse, göttlich bestimmte Zeiten vorhanden gewesen, so daß Ignatius mit Clemens übereinstimmt. An sie schließt sich der Verfasser des Briefes an Diognet an, sofern er von der Kirche sagt, daß sie die Zeiten ankündige [18]. Diese Zeiten können nur solche sein, die sich auf das Kirchenjahr und den Gottesdienst beziehen, und ankündigen heißt, sie verkündigt die hierüber geltenden göttlichen Anordnungen.

4. Die christlichen Feste, zu welchen auch die Sonntage gerechnet wurden, nannten die Abendländer solemnitates [19]. Das erste, sowohl der Zeit als dem Range nach, war Pascha, zu dem ebenso der Charfreitag, *πάσχα σταυρώσιμον*, als der Ostertag *πάσχα ἀναστάσιμον*, gehörten.

13) *Πάντα τάξει ποιεῖν ὀφείλομεν, ὅσα ὁ δεσπότης ἐπιτελεῖν ἐκέλευσεν κατὰ καιροὺς τεταγμένους... Οἱ οὖν τοῖς προστεταγμένοις καιροῖς ποιοῦντες τὰς προσφορὰς αὐτῶν, εὐπρόσδεκτοί τε καὶ μακάριοι.* Clem. R. ad Cor. c. 40. p. 85.
14) Clem. hom. 3. n. 69. 15) *Χωρὶς τούτων ἐκκλησία οὐ καλεῖται.* Ignat. ad Trall. c. 3. p. 144. 16) Ign. ad Mag. c. 4. p. 135.
17) Ign. ad Polyc. c. 4. cf. ad Ephes. c. 13. p. 127.
18) *Διαγγέλουσα καιρούς.* Epist. ad Diog. c. 11. p. 239.
19) Tert. de idol. c. 14. p. 168. de orat. c. 23. p. 22. Tantumdem et spatio Pertecostes, quae eadem exultationis solemnitatem dispungimur.

Die jährliche Begehung dieses Festes genügte jedoch nicht. Nicht blos einmal und nicht immer nach sieben Tagen feierte man Pascha [20]). Es sollte sich vielmehr jeden Sonntag wiederholen. Ethnicis semel annuus dies quisque fastus est, tibi octavus quisque dies [21]). Da aber der Sonntag blos die Eine, wenn auch hauptsächlichste Seite von Pascha repräsentirte, machte sich neben ihm der Freitag alsbald geltend. Der Natur der Sache nach wurde er aber kein Fest- sondern ein Fasttag. Und weil am Mittwoch der Tod Jesu von den Juden beschlossen wurde, gesellte sich ihm dieser Tag bei [22]). An den Sonntag lehnte sich aber der Sonnabend, als der Tag, an welchem die Schöpfung vollendet wurde, an [23]).

Wöchentlich wurde daher in den ersten drei Jahrhunderten der Sonntag, Mittwoch, Freitag und Samstag, obwohl auf verschiedene Weise, gefeiert. Die jährlichen Feste waren Ostern und Pfingsten, an das sich Himmelfahrt, Weihnachten und Epiphanie anreihte. Endlich zeigen sich in dieser Zeit auch die ersten Spuren von den Festen der Heiligen.

Erster Artikel.

## Die christliche Woche.

### §. 49. Entstehung des Sonntages.

Nach der Auferstehung Christi versammelten sich die Jünger an dem Ersten nach dem Sabbate. Joh. 20. 19 und nach acht Tagen waren sie wieder zum Gebete versammelt Joh. 20. 26. cf. Luc. 24. 13—35 u. 36—43. Man kann daraus folgern, Jesus selbst habe diesen Tag als Versammlungstag bezeichnet. Zu Troas waren die Gläubigen am ersten Wochentage zum Brodbrechen versammelt act. 20. 7 und Paulus verordnete I. Cor. 16. 2 je am ersten Wochentage Gaben für die palästinensischen Christen zu sammeln. Johannes aber nennt den Tag, an dem er im Geiste entrückt war, „Tag des Herrn," apoc. 1. 10.

Diesen Angaben zufolge haben die Christen am Sonntage die Eucharistie gefeiert und Gaben eingesammelt. Der Sonntag ist daher der

---

20) Orig. in Isai. hom. 5. n. 2. p. 312. 21) Tert. de idol. c. 14. p. 168.
22) A. C. l. 7. c. 23. l. 5. c. 14. 23) A. C. l. 7. c. 23.

festgesetzte Tag (stato die), an welchem, nach dem Berichte des Plinius, (anno 104), die Christen zusammen zu kommen pflegten, denn sein Zeitgenosse, Ignatius von Antiochien, befiehlt den Gläubigen nicht den Sabbat zu halten, sondern den Tag der Wiederbelebung des Herrn zu feiern [1]). Ganz bestimmt spricht Barnabas von der christlichen Feier des Sonntags. „Wir begehen den achten Tag in Freuden, an welchem auch Jesus von den Todten auferstanden ist" [2]). Wäre der Brief ächt, so hätten wir in dieser Stelle das älteste direkte Zeugniß. Da er jedoch wahrscheinlich in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts abgefaßt wurde, finden sich neben ihm noch andere. Der Verfasser des Briefes an Diognet spricht so geringschätzend vom Sabbate, daß man annehmen muß, zu seiner Zeit sei der Sonntag schon völlig an seine Stelle gereten [3]). Nach Dionysius von Korinth [4]) und Justin kamen die Christen am Sonntage sowohl aus den Städten, als vom Lande, an demselben Orte zusammen, um an ihm ebenso die Erschaffung der Welt, als die Auferstehung Jesu zu feiern [5]). Es glaubten deßwegen auch Einige, sie beten die Sonne an [6]). Uebrigens kommt der Name Sonntag (dies solis) nicht oft und nur dann bei den christlichen Schriftstellern vor, wenn sie zu Heiden sprechen [7]), wohingegen sie sich in den Ermahnungen an Christen des Wortes *κυριακὴ ἡμέρα* [8]), oder dies dominica bedienen [9]). Ob das Wort dominico in dem 33. Briefe des h. Cyprian auf den Gottesdienst oder Sonntag geht, bleibe dahingestellt.

---

1) Ignat. ad Magnes. c. 9. p. 138. Im Texte heißt es: *κατὰ κυριακὴν ζωὴν ζῶντες*, was in der alten Version und bei Cotelier u. a. gegeben wird: juxta Dominicam viventes; allerdings dem Sinne des Ign. gemäß; nur ist damit weniger gesagt, als darin liegt, indem hier ein Gewicht darauf liegt, daß der Sonntag derjenige Tag sei, mit dessen Sonne in Christus der Menschheit das wahre Leben aufgieng. Wocher, die Briefe des h. Ignatius.

2) *Διὸ καὶ ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανοὺς.* Barnab. epist. c. 15. p. 33.

3) Epist. ad Diog. c. 4. p. 227 u. 228.

4) *Τὴν σήμερον οὖν κυριακὴν ἁγίαν ἡμέραν διηγάγομεν, ἐν ᾗ ἀνεγνώκαμεν ὑμῶν τὴν ἐπιστολήν.* Euseb. l. 4. c. 23. n. 6. p. 277.

5) *Καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται ... ἐπειδὴ πρώτη ἐστὶν ἡμέρα, ἐν ᾗ ὁ θεὸς τὸ σκότος καὶ τὴν ὕλην τρέψας κόσμον ἐποίησε καὶ Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ ἡμέτερος σωτὴρ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ ἐκ νεκρῶν ἀνέστη.* Just. apol c. 67. p. 270.

6) Tert. ad nat. l. 1 c. 13. p. 154.

7) Aeque si diem solis laetitiae indulgemus alia longe ratione quam de religione solis secundo loco ab eis sumus, qui diem Saturni otio et victui decernunt. Tert. apol. c. 16. p. 45.

8) Euseb. l. 4. c. 23. n. 6. p. 277. Clem. strom. l. 5. c. 14. p. 712; l. 7. c. 12. p. 877.

9) Tertull. de idol. c. 14. p. 168. de coron. c. 3. p. 341. c. 11. p. 354.

2. Die Feier des Sonntages, statt des Sabbates, war mit dem Eintritte des Christenthumes in die Welt, nach einem höheren Gesetze von selbst gegeben. Alle jüdischen Festzeiten sind nach der Siebenzahl normirt. Der Sabbatscyclus hat seinen Ausgangspunkt im Sabbat, dem siebenten oder Schlußtage der Woche und erweitert sich zu immer größeren Kreisen im Monatsabbat (dem siebenten Monat), im Sabbatjahre (dem siebenten Jahre) und im Jobeljahre (dem Jahre nach 7 × 7 Jahren). Mit diesem Jahre, bei welchem die Siebenzahl mit sich selbst multiplicirt erscheint, erreicht der Sabbatcyclus seine äußerste Grenze, seinen Abschluß [10]). Am siebenten Tage, Monate ꝛc. wurde von den Juden rückwärts blickend ebenso die Erinnerung an die Schöpfung, als vorwärts sehend der Eintritt einer neuen Aera, der messianischen, gefeiert. Als sie darum mit dem Christenthum eintrat, rückte an die Stelle des siebenten Tages der achte. Mit dem Sabbate, oder siebenten Tage, schloß das Judenthum ab, mit dem Sonntage, oder achten Tage, begann das Christenthum, oder an die Stelle des jüdischen Sabbates trat der christliche Sonntag. „Der siebente Tag wird der Tag der Ruhe genannt, die Enthaltung vom Bösen, welcher den Ursprung gebenden (ἀρχίγονος) Tag vorbereitet, der in Wahrheit unsere Ruhe ist“ [11]). Dieser Tag und diese Ruhe ist ebenso Christus, als das große Jahr der Vergeltung und Erfüllung der Verheißungen [12]). Wie nämlich das Judenthum am siebenten Tage prophetisch, und als Vollendung seiner Zeit, die messianische oder christliche Zeit feierte, so feiert das Christenthum am Sonntage seine Vollendung im himmlischen Reiche, das der vollkommene achte Tag ist, an dem die Auferstehung des Herrn, mit der der achte Tag anfängt, zur Auferstehung Aller wird, mit der er endigt.

Auf diese Weise faßt der Verfasser des Barnabasbriefes das Verhältniß des Sabbates zum Sonntage. „Die gegenwärtigen Sabbate, sagt Gott, sind mir nicht angenehm, sondern die, welche ich selbst bestimmt habe, (die eintreten), wenn ich von Allem ruhend den Anfang des achten Tages machen werde d. i. den Anfang einer anderen Welt. „Deßhalb begehen wir in Freuden den achten Tag, an welchem auch Jesus von den Todten auferstand, und, nachdem er seinen Jüngern erschienen, in den Himmel auffuhr [13]). Justin nennt die Acht, welche in

---

10) Scholz, die h. Alterthümer II. S. 6.
11) Clem. strom. l. 6. c. 16. p. 810. 12) Clem. l. c. p. 812.
13) Epist. Barnab. c. 15. p. 33. cf. § 50. n. 3.

der noachischen Arche waren, ein Symbol des achten Tages, an dem Christus, der Anfang eines neuen Geschlechtes, auferstand [14]. Er glaubt, die Beschneidung habe deßhalb am achten Tage stattgefunden, weil sie ein Symbol der wahren Beschneidung war, die wir durch den am achten Tage Auferstandenen erhalten. Denn der erste (nach dem Sabbat), da er der erste aller Tage bleibt, wird nach Ablauf aller Tage der erste genannt und bleibt der erste [15]. Hieraus erkennt man, daß Justin der angegebenen Auffassung des Sonntages huldigt. Bei Tertullian kommt sie insofern zum Vorscheine, als er den achten Tag den Festtag der Christen nennt [16]. Origenes hingegen findet den Vorzug des christlichen Sonntages vor dem jüdischen Sabbate schon im alten Bunde von Gott selbst dadurch angezeigt, daß er am Sonntage und nicht am Sabbat das Manna vom Himmel regnen ließ [17]. Da jedoch der Vorsteher der Katechetenschule gern die gewöhnlichen und geläufigen Erklärungen kirchlicher Gegenstände mit neuen vertauscht, darf man um so weniger glauben, er habe die angeführte Auffassung des Sonntages nicht gekannt, als sie sein Lehrer Clemens erwähnt. Dasselbe geschieht im Abendlande von Cyprian [18]. Sie war die in den ersten Jahrhunderten herrschende.

## §. 50. Bedeutung des Sonntages.

Neben der Erinnerung an die Weltschöpfung wurde am Sonntage hauptsächlich die Auferstehung Jesu gefeiert. Abgesehen von dem Angeführten verweisen wir auf die apostolischen Constitutionen: Am Tage des Herrn feiern wir das Fest der Auferstehung [1]. Auch eine der ältesten Sekten, die der Ebioniten, feierte ihn aus dieser Ursache [2].

Nach dem Briefe des Barnabas könnte es scheinen, man habe an ihm auch die Himmelfahrt gefeiert [3]. Menardus hielt darum den Text für corrumpirt. Die Bollandisten halfen sich durch folgende Interpunktion: An welchem Christus von den Todten auferstanden ist. Und nachdem er sich gezeigt hatte, fuhr er in den Himmel. Kaiser

---

14) Just. d. c. T. c. 138. p. 453. 15) Just. l. c. c. 41. p. 135.
16) Tert. de idol. c. 14. p. 168. 17) Orig. in exod. hom. 7. n. 5. p. 413.
18) Nam quia octavus dies, id est, post sabbatum primus dies, futurus erat, quo dominus resurgeret et nos vivificaret, et circumcisionem nobis spiritualem daret, hic dies octavus, id est, post sabbatum primus et dominicus, praecessit in imagine. Cyp. epist. 59. p. 212. c.
1) A. C. l. 7. c. 36. 2) Euseb. h. e. l. 3. c. 27. p. 188.
3) cf. §. 49. not. 13. S. 248. Die Stelle lautet: Ἐν ῃ καὶ ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, καὶ φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς. Barn. epist. c. 15. p. 33.

übersetzt: „Darum feiern wir den achten Tag in Freuden, an welchem auch Christus von den Todten auferstand und nachdem er dadurch (als Gott, als Besieger des Todes) offenbar geworden, in den Himmel (d. h. in seine Herrlichkeit) eingieng.“ Hefele stimmt diesem nicht bei, weil Barnabas das *ἀνέβη* ganz ausdrücklich von dem vorausgegangenen *ἀνέστη* unterscheide.

Nach unserem Ermessen dient zur Erklärung dieser Stelle am besten Justin, der sagt: Wir feiern den Sonntag, an welchem Tage Jesus von den Todten auferstand; denn an dem Tage vor dem Sonnabend kreuzigten sie ihn und an dem Tage nach dem Sonnabend, das ist am Sonntag, erschien er seinen Aposteln und Schülern und lehrte sie, was wir euch zur Erwägung übergeben haben [4]). Wegen des Beisatzes: er lehrte sie ꝛc. kann dieser Tag nicht blos der Ostertag gewesen sein, sondern es sind die Sonntage nach der Auferstehung überhaupt gemeint. Weil Jesus am Sonntage erschien und sie belehrte, darum kommen auch wir am Sonntage zusammen. So Justin; und derselbe Sinn liegt den Worten des Barnabas zu Grunde, der durch seine Schlußbemerkung den terminus ad quem angiebt. Wir feiern den achten Tag, an dem Jesus auferstand und nachdem er an ihm auch seinen Jüngern erschienen war, fuhr er in den Himmel auf. Die Feier des Sonntages wird nicht nur durch die Auferstehung, sondern auch durch die Erscheinung Jesu vor den Jüngern und durch ihre Belehrung motivirt.

Obwohl Justin bemerkt, Jesus habe die Apostel all das gelehrt, was er den Kaisern vorgetragen habe, so kann sich dieses doch nicht auf den ganzen Inhalt der ersten Apologie, die einen Abriß der gesammten christlichen Lehre gibt, beziehen. Dieses ist auch nicht annehmbar, wenn man die Erscheinung und Belehrung nicht blos auf den Ostertag beschränkt, sondern auf die folgenden Sonntage ausdehnt. Bezieht sich die Belehrung aber nicht auf den Inhalt der ganzen Apologie, so fragt es sich, welchen Theil derselben hat Justin im Auge. Der Natur der Sache entsprechend muß man antworten, den letzten Theil, in welchem er von den Mysterien der Taufe [5]) und Eucharistie han-

4) *Τῇ γὰρ πρὸ τῆς κρονικῆς ἐσταύρωσαν αὐτὸν καὶ τῇ μετὰ τὴν κρονικήν, ἥτις ἐστὶν ἡλίου ἡμέρα, φανεὶς τοῖς ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ μαθηταῖς ἐδίδαξε ταῦτα, ἅπερ εἰς ἐπίσκεψιν καὶ ὑμῖν ἀνεδώκαμεν.* Just. apol. c. 67. p. 271.

5) Daß Jesus nach seiner Auferstehung von der Taufe sprach, wissen wir aus den Evangelien sicher. Warum sie das die Eucharistie Betreffende übergehen, läßt sich errathen und vermuthen. Ferner berichtet Justin ganz bestimmt, daß am achten Tage, Ostern und Sonntag, getauft wurde und die Ursache davon liegt nicht allein

delte. Dadurch erhält auch das Motiv der Belehrung seine rechte Bedeutung. Wir feiern die Eucharistie am Sonntage, weil an ihm die Welt erschaffen wurde, Christus auferstand und seine Jünger über diese Feier belehrte. Ebenso erklärt es sich dadurch, wie man in so früher Zeit schon dazu kam das Abendmahl nicht an seinem Einsetzungstage, sondern am Sonntage zu halten. Es stand dieser Aenderung die Tradition zur Seite, Christus habe seine Jünger über die Feier der Eucharistie am Sonntage belehrt. Die Worte Justins enthalten jedoch noch mehr. „Von der Zeit an, da Christus die Apostel am Sonntage über die Feier der Eucharistie belehrte, halten wir sie in folgender Weise am Sonntage." Sofort beschreibt er sie und gibt damit an, in dieser Weise habe sie Jesus den Aposteln vorgeschrieben [6]. Wir zweifeln, ob man diese Sätze, ohne willkührlich zu verfahren, anders fassen kann. Ist der Zusammenhang derselben aber richtig dargestellt, so folgt mit Nothwendigkeit, Christus selbst habe den Aposteln den Modus, das Abendmahl zu halten, vorgeschrieben und zu Justins Zeit sei er noch beobachtet worden. Da aber die von Justin beschriebene Liturgie die der apostolischen Constitutionen ist, so ist sie auch die, über welche Christus die Apostel nach der Auferstehung belehrte.

Auf diese Weise gelangt man zu demselben Resultat, das Dr. Bickell [7]), vom jüdischen Pascha aus, gewonnen hat.

Da der Gegenstand von großem Interesse ist, fügen wir noch folgendes bei. In dem Dialog mit Trypho deutet Justin den ganzen Psalm 21 auf Christus. Im Verlaufe der Erklärung kommt er auch auf Vers 23 und 24 zu sprechen: „Ich will deinen Namen verkündigen meinen Brüdern, mitten in der Kirche dich loben. Die ihr den Herrn fürchtet, lobet ihn" ꝛc. Zu diesen Worten bemerkt der Martyrer: Weil er wußte, daß sein Vater ihm Alles geben werde, um was er ihn bitte, weil er alle Gott Fürchtenden ermahnt hat, Gott zu loben, weil er in Mitte seiner Brüder, der Apostel, stand, (nachdem er nemlich von den Todten auferstanden war, überzeugte er sie von dem, was er ihnen vor seinem Leiden gesagt hatte) und mit ihnen verkehrend Gott lobte, wie es auch in den Denkwürdigkeiten der Apostel ausgesprochen ist:

---

in der Auferstehung, sondern nach Justin auch darin, daß an diesem Tage Jesus die Jünger über die Taufe belehrte.

6) Man muß nämlich nothwendig den Anfang des Kapitels herbeiziehen, auf den Justin, nach der Bemerkung über das Almosen, offenbar zurückkommt.

7) Man vergleiche die treffliche Schrift: Messe und Pascha. Mainz 1872.

so sind diese Worte des Psalmes klar [8]). Die letzten Worte weisen auf die Einsetzung des Abendmahls hin, Matth. 26. 30, die ersten auf die Begebenheiten nach der Auferstehung, da er in der Mitte der Apostel stand, Luc. 24. 36. Joh. 20. 19. Der Zusammenhang zeigt aber, daß Jesus auch da, als er in der Mitte stand, Gott lobte, wie bei Einsetzung des Abendmahles, d. h. die ganze Stelle handelt von der Liturgie. Das Lobgebet, auf das die Psalmstelle hinweist, kennzeichnet ohnehin das liturgische Dankgebet deutlich genug. Man sieht, nach einer uralten Tradition belehrte Jesus nach der Auferstehung die Apostel über die Liturgie, und das war mit ein Motiv, warum sie am Sonntage die Eucharistie feierten.

## §. 51. Die Feier des Sonntages.

Die Feier dieses Tages bestand einerseits in Ruhe von weltlichen Beschäftigungen, um ungestörter dem Geistigen dienen zu können, andererseits in Uebung des Gebetes und fleißigem Besuche des Gottesdienstes [1]).

Den Hauptbestandtheil des sonntäglichen Gottesdienstes bildete von den Tagen der Apostel an die Feier der Eucharistie. Am Sonntage soll man eifrig zur Kirche gehen, um zu Gott Lob emporzusenden, der durch Jesus Alles erschaffen, der ihn zu uns gesendet, dem Leiden überließ und von den Todten erweckte. Wie mag sich der vor Gott entschuldigen, der an diesem Tage nicht in die Versammlung geht, um eine heilsame Rede von der Auferstehung zu hören. An ihm verrichteten wir stehend drei Gebete, zum Andenken dessen, der nach drei Tagen auferstanden ist, an ihm kommt die Lesung der Propheten, die Verkündigung des Evangeliums, die Darbringung des Opfers und das Geschenk der heiligen Speise vor [2]).

Wahrscheinlich begann der Tag mit einem gemeinschaftlichen Gebete, in welchem unser heutiges Gloria in excelsis Deo als Morgenhymnus vorkam. An dasselbe schloß sich die Liturgie an. Der Apostel Paulus

---

8) Just. D. C. T. c. 106. p. 355.

1) Si ergo desinas ab omnibus saecularibus operibus, et nihil mundanum geras, sed spiritualibus operibus vaces, ad ecclesiam convenias, lectionibus divinis et tractatibus aurem praebeas et de coelestibus cogites, de futura spe sollicitudinem geras, venturum judicium prae oculis habeas, non respicias ad praesentia et visibilia, sed ad invisibilia et futura, haec est observatio sabbati christiani. Orig. in Num. hom. 23. n. 4. p. 495.

2) A. C. l. 2. c. 59. p. 745. cf. l. 7. c. 30 u. 36.

hielt in Troas den Gottesdienst noch Abends [3]). Plinius hingegen berichtet, die Christen kommen vor Sonnenuntergang zusammen, um wechselseitig mit einander Christus ein Loblied zu singen, und unbestreitbar verlegt Tertullian den Anfang der Liturgie auf den frühen Morgen des Sonntages, mit der Bemerkung, es sei das eine alte Ueberlieferung in der Kirche [4]). Diese Regel schloß jedoch Ausnahmen nicht aus. Aengstlichen Seelen, welche sich fürchteten zur Zeit der Verfolgung den Gottesdienst zu besuchen, bemerkt derselbe Apologet, wenn man sich bei Tag nicht versammeln kann, so ist die Nacht da [5]). In Uebereinstimmung hiemit stehen die weiteren Worte, es werde wohl kein heidnischer Mann seine Frau gern zu den nächtlichen Versammlungen gehen lassen, wenn solche nothwendig werden [6]).

Wann und warum die Verlegung der eucharistischen Feier vom Abende auf den Morgen statt fand, läßt sich nicht bestimmt nachweisen. Geschah es im Gegensatze zu dem Ebionitismus, der das Abendmahl zu einer Erneuerung des jüdischen Paschamahles machen wollte? Geschah es, weil die frühe Morgenstunde mehr Sicherheit gegen die Verfolger gewährte? [7]). Oder geschah es aus Ehrfurcht vor dem Sakramente, das nüchtern empfangen werden sollte? Die Mißbräuche in Korinth scheinen die Trennung der Eucharistie von den Agapen und den nüchternen Empfang der letzten angeregt zu haben. Wurde es aber Vorschrift, das Abendmahl vor jeder anderen Speise zu genießen, so war damit die Verlegung der Liturgie vom Abend auf den Morgen von selbst gegeben. In dem fünften Decennium des ersten Jahrhunderts feierten die Korinther die Eucharistie mit den Agapen noch Abends, und kamen dabei Unordnungen vor. Im Jahre 96 schreibt Papst Clemens denselben Korinthern, die Apostel haben die Zeit des Gottesdienstes festgesetzt und im Jahre 104 feiern die Christen in Syrien die Eucharistie Morgens. Aus diesen Angaben läßt sich entnehmen, daß unter Anderem auch die Verlegung der eucharistischen Feier auf den Morgen in Korinth Unruhen veranlaßte. Wahrscheinlich befanden sich Einige in der Gemeinde, welche sich gegen diese Aenderung sträubten, die in Syrien und anderen Orts ohne Opposition Eingang fand.

---

3) Act. 20. 7—11. 4) Tert. de cor. 3. p. 341. cf. adv. Marc. l. 4. c. 31. p. 318. 5) Tert. de fuga c. 14. p. 199.

6) Quis nocturnis convocationibus, si ita oportuerit, a latere suo eximi libenter feret? Tert. ad ux. l. 2. c. 4. p. 94.

7) Diesen Grund haben wir in unserer Schrift: Lehre und Gebet S. 351 geltend gemacht.

Wie dem immer sein mag, zu Anfang des zweiten Jahrhunderts war die Feier der Liturgie am Morgen allgemein eingeführt, und Origenes, wie Cyprian erklären diese Sitte bereits durch mystische Gründe. Die Darbringung des Opfers durch Christus am Abende zeigt den Abend und Untergang der Welt an, die Feier am Morgen aber die Auferstehung des Herrn [8]).

Außer dem Hauptgottesdienste wiedmeten die ersten Christen die 3., 6. und 9. Stunde des Tages dem Gebete [9]), und es ist ebensowenig zu bezweifeln, daß dieses besonders am Sonntage stattgefunden haben werde, als daß die Abende desselben durch die Agapen und das Abendgebet [10]) geschlossen wurden. Um dem Gottesdienste und Gebete in voller Ruhe obliegen zu können, sollten die Gläubigen von der täglichen Arbeit ablassen. Der Erste, welcher von Einstellung der Geschäfte am Sonntage redet, ist wohl Tertullian [11]). Zu seiner und Origenes Zeit mag es bereits Gewohnheit (accepimus) gewesen sein, daß man sich der Arbeit enthielt. Zu Anfang des vierten Jahrhunderts erscheint die Sonntagsheiligung als kirchliches Gebot [12]). Die Synode von Elvira (a. 305) schließt die eine Zeit lang von der Kirche aus, welche den Besuch des Gottesdienstes an drei Sonntagen vernachläßigen [13]).

Weil der Sonntag in Freuden begangen wurde [14]), war das Fasten an ihm verboten und betete man nicht knieend, sondern stehend [15]). Doch hatten sich die Christen vor aller Ausgelassenheit zu hüten, denn in den Psalmen heißt es: dienet dem Herrn in Furcht und frohlocket ihm mit Zittern [16]). Man brachte ihn in Betrachtung der göttlichen Gebote und nicht in Müßiggang zu, unterdrückte die Begierden, unterstützte die Armen und erschien vor dem Priester nicht mit leeren Händen, sondern opferte freiwillige Gaben, und wenn man nichts in den Kirchen=

---

8) Cyp. epist. 63. p. 231. b. cf. Orig. in Genes. hom. 10. n. 3. p. 233.
9) cf. Probst, Lehre und Gebet § 96. S. 340.
10) cf. Probst l. c.
11) Nos vero sicut accepimus, solo die dominico resurrectionis non ab isto tantum, sed omni anxietatis habitu et officia cavere debemus, differentes etiam negotia, ne quem diabolo locum demus. Tert. de orat. c. 23. p. 22. Der Zusammenhang zeigt, daß er nicht blos vom Ostertag, sondern Sonntag spricht.
12) Ἐργαζέσθωσαν οἱ δοῦλοι πέντε ἡμέρας. Σάββατον δὲ καὶ Κυριακὴν σχολαζέτωσαν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ διὰ τὴν διδασκαλίαν τῆς εὐσεβείας. A. C. l. 8. c. 33.
13) Si quis in civitate positus tres dominicas ad ecclesiam non accesserit, pauco tempore abstineatur, ut correptus esse videatur. Conc. illib. can. 21.
14) Barnab. c. 15. p. 33. Tert. apol. c. 16. p. 45. ad nat. l. 1. c. 13. p. 154.
15 Tert. de coron. c. 3. p. 341. de idol. c. 14. p. 168. A. C. l. 5. c. 20. p. 905. Can apost. 66.
16) A. C. l. 5. c. 10. p. 854. cf. Tert. apol. c. 16. p. 45.

schatz legen konnte, gab man wenigstens einem Fremden ein paar Pfennige [17]).

So schön stimmt das Ende unserer Periode mit ihrem Anfange zusammen! denn diese Worte sind der beste Commentar zu act. 20. 7.

## §. 52. Mittwoch und Freitag.

Das Osterfest war der eigentliche Festtag, die feria katexochen und weil der Sonntag, der jedoch nicht feria, sondern Tag des Herrn hieß, das sich wiederholende Osterfest war, bedienten sich die Christen der Benennung feria secunda, tertia rc. zur Bezeichnung der Wochentage überhaupt. Tertullian nennt den Mittwoch feria quarta, den Freitag feria sexta [1]). Er spricht zwar auch von der quarta und sexta sabbati [2]), bezeichnet aber mit sabbati nicht den Samstag, sondern den Sonntag, denn er versteht unter quarta und sexta den Mittwoch und Freitag. Origenes gebraucht dieselbe Zählung, dergemäß der Mittwoch und Freitag der 4. und 6. Wochentag war [3]). Dasselbe gilt von den apostolischen Constitutionen [4]). Zu Anfang des dritten Jahrhunderts war also diese Zählung im Morgen- und Abendlande einheimisch.

Wie angeführt, vertheilte sich die Feier von Pascha auf die Feier des Charfreitag und Ostern und die wöchentliche Wiederholung desselben auf den Freitag und Sonntag.

Die Feier des Todes Christi vertheilte sich abermal, sofern nicht nur der Tag der Kreuzigung, Freitag, sondern auch der Tag, an dem der Tod Jesu beschlossen wurde, Mittwoch, einen Vorzug vor den übrigen erhielt. Tertullian nennt den Freitag, oder die feria sexta, auch Parasceve [5]), denn die citirte Stelle enthält die Angabe, die Katholiken dehnen das Fasten von Parasceve mit Unrecht auf den Sonnabend aus. Am Charsamstag fastete aber alle Welt, also kann er unter Parasceve nicht den Charfreitag meinen. Zudem nennt ihn der Apologet ausdrücklich so [6]), und ebenso Viktorinus von Pettau, der unter die Schrift-

---

17) A. C. l. 2. c. 36.
1) Tert. de jejun. c. 2. p. 392. 2) Tert. l. c. c. 10. p. 438.
3) Orig. in Levit. hom. 10. n. 2. p. 182. 4) A. C. l. 5. c. 15; l. 7. c. 23.
5) Cur stationibus quartam et sextam sabbati dicamus, et jejuniis parasceven? quamquam vos etiam sabbatum, si quando continuatis, nunquam nisi in pascha jejunandum secundum rationem alibi redditam, nobis certe omnis dies etiam vulgata consecratione celebratur. Tert. de jejun. c. 14. p. 418.
6) Cum enim prohibuisset creator in biduum legi manna, solummodo permisit in parasceve. Tert. adv. Marc. l. 4. c. 12. p. 225.

steller zu Ende des dritten Jahrhunderts gehörte und als Martyrer starb. Dies sextus, sagt er, parasceve appellatur, praeparatio scilicet regni [7]). Dasselbe gilt von der oben angegebenen Stelle aus Origenes: „da heute wegen Parasceve das Volk versammelt ist", denn bei uns wird der sechste Tag, der dem Sabbat vorangeht, Parasceve genannt [8]). Clemens von Alexandrien und die apostolischen Constitutionen bedienen sich desselben Wortes zur Bezeichnung des Freitages.

Da die beiden Tage in dem erwähnten Zusammenhange mit dem Charfreitage standen, bedarf es keiner Erklärung, warum sie als Fasttage gefeiert wurden. Der Erste, welcher ihrer erwähnt, ist Clemens A. Weil der vierte Tag dem Mercur, Parasceve der Venus geheiliget war, bedeutete ihm das Fasten an diesen Tagen, der Christ soll sich der Habsucht und Wollust enthalten. Der Schüler des Clemens bemerkt nur kurz: wir haben den vierten und sechsten Wochentag, an welchem wir solenn fasten [10]). Solenn kann dem Fasten gegenüber wohl nichts anderes, als gemeinschaftlich, allgemein heißen. Ebenso kurz schreibt das fünfte Buch der apostolischen Constitutionen das Fasten am Mittwoch und Parasceve vor [11]), während das siebente Buch bemerkt, wir fasten am Freitage, weil dieses der Todestag Jesu ist, am Mittwoch, weil an diesem Tage die Juden über den Tod Jesu rathschlagten und Judas sich als Verräther anbot [12]).

Im Abendlande hießen der Mitwoch und Freitag Stationen. Die Christen verglichen sich gerne, als militia Christi, mit dem Militär. Tage, die sie durch Gebet und Fasten heiligten, nannten sie statio (militaris) [13]). Zur Zeit des Hermas hatte dieses Wort die Bedeutung von Fasten. Quid est, inquit, statio? Et dixi, jejunium [14]). So lautet die Frage des Hirten und die Antwort des Hermas. Weil

---

7) Victorinus de fabrica mundi. Gall. IV. p. 49. n. 2.

8) Orig. in Exod. hom. 7. n. 5. p. 413.

9) *Οἶδεν αὐτὸς καὶ τῆς νηστείας τὰ αἰνίγματα τῶν ἡμερῶν τούτων, τῆς τετράδος καὶ τῆς παρασκευῆς λέγω· ἐπιφημίζονται γὰρ ἡ μὲν Ἑρμῆ, ἡ δὲ Ἀφροδίτης· αὐτίκα νηστεύει κατὰ τὸν βίον φιλαργυρίας τε ὁμῆ καὶ φιληδονίας.* Clem. strom. l. 7. c. 12. p. 877.

10) Habemus quartam et sextam septimanae dies, quibus solemniter jejunamus. Orig. in Levit. hom. 10. n. 12. p. 182.

11) A. C. l. 5. c. 20. 12) A. C. l. 7. c. 23.

13) Si statio de militari exemplo nomen accipit (nam et militia Dei sumus) utique nulla lactitia sine tristitia obveniens castris, stationes militum rescindit. Nam laetitia libentius, tristitia sollicitius administrabit disciplinam. Tert. de orat. c. 14. p. 17.

14) Herm. simil. 5. p. 293.

Manche von denen, welche die Stationen hielten, durch den Empfang der Communion das Fasten zu brechen glaubten, enthielten sie sich nicht nur derselben, sondern verließen den Gottesdienst vor Beginn der Messe der Gläubigen, was Tertullian entschieden mißbilligt. Das Fasten dauerte nämlich bis zur neunten Stunde (3 Uhr) und wurde mit Gebet geschlossen [15]). Dieser Zeitpunkt wurde nicht nur deßwegen eingehalten, weil Petrus um die neunte Stunde in den Tempel gieng und so die Station mit der Non beendigte, sondern auch weil bis zu dieser Stunde die in Finsterniß gehüllte Erde dem sterbenden Erlöser den Trauerdienst erwiesen hatte [16]). Montag, Donnerstag und Sonntag ausgenommen [17]), konnte Jeder Stationen halten, wie er wollte, doch hatte, aus den angegebenen Gründen, der Mittwoch und Freitag den Vorzug. Zu beachten ist jedoch, daß diese Fasten durch kein Gebot abgenöthigt, sondern dem freien Willen eines Jeden überlassen waren [18]).

Anders verhielt es sich bei den Montanisten. Sie stellten die Beobachtung der Stationstage nicht dem frommen Eifer der Gläubigen anheim, sondern verpflichteten zu ihnen unter einer Sünde und dehnten das Fasten bis auf den Abend aus. Denn erst am Abende wurde der Leichnam Jesu ins Grab gelegt und es ist darum irreligiös, den Leib der Diener bälder zu erquicken, als den des Herrn [19]). Die Katholiken verharrten jedoch bei ihrer Uebung. Nach der letzten Seite suchte der Montanismus die orientalische Praxis in das Abendland zu verpflanzen. Im Orient waren nämlich Mittwoch und Freitag Fasttage, im Occident Stationstage, d. h. während jene bis zum Abend fasteten, nahmen diese nach drei Uhr Speise zu sich.

---

15) Proinde nec stationum, quae et ipsa suos quidem dies habeant, quartae feriae et sextae, passive tamen currant, neque sub lege praecepti neque ultra supremam diei, quando et orationes fere hora nona concludat, de Petri exemplo, quod actis refertur. Tert. de jejun. c. 2. p. 392.

16) Tert. l. c. c. 10. p. 409.

17) cf. A. C. l. 7. c. 23. liber pontif. c. 33. (Melchiades.)

18) Proinde nec stationum, quae et ipsae suos quidem dies habeant, quartae feriae et sextae; passive tamen currant, neque sub lege praecepti neque ultra supremam diei, quando et orationes fere hora nona concludat, de Petri exemplo, quod actis refertur. Tert. de jej. c. 2. p. 392.

19) Jejunemus ad serum, exspectantes tempus dominicae sepulturae, cum Joseph postulatum detulit corpus et condidit. Inde et irreligiosum est ante famulorum carnem refrigerare, quam domini. Tert. de jejun. c. 10. p. 409.

## §. 53. Der Samstag.

Am Sonntage wurde nach Justin, nicht nur die Auferstehung, sondern auch die Weltschöpfung gefeiert. Manche scheinen diese Doppelfeier getheilt und die letzte am Samstag, die Erste am Sonntage gehalten zu haben, so daß sich der Samstag ähnlich zum Sonntag verhielt, wie der Mittwoch zum Freitag. Wenigstens nennen die apostolischen Constitutionen den Sonnabend den Tag, an dem Gott von der Schöpfung ruhte [1]), den Tag der Vollendung der Welt und des Gesetzesstudiums [2]). Man erkennt hieraus den judaisirenden Standpunkt des Verfassers, obwohl das letzte Citat in dem Nachsatze: „alle Tage aber übertrifft der Sonntag" eine Correktur enthält. Am Samstage sollte man, wie am Sonntage, den Gottesdienst fleißig besuchen [3]), weil Gott durch Christus Alles erschaffen hat. Das achte Buch gebietet am Samstage zugleich das Ruhen von der Arbeit [4]). Diese Verordnung steht jedoch vereinzelt und wurde nie ins Leben eingeführt. Dagegen feierte man diesen Tag als Tag des Dankes fur die Schöpfung freudig und Fasten war an ihm untersagt [5]). Der 66. apostolische Canon excommunicirte sogar die, welche am Sonntage und Sonnabende, den Charsamstag ausgenommen, fasteten.

Im Abendlande, jedenfalls in Rom, und laut dem 26. Canon der Synode zu Elvira [6]), wahrscheinlich auch in Spanien, wurde der Sonnabend als Fasttag begangen. Sokrates [7]) und Sozomenus [8]) berichten dasselbe von Alexandrien, obwohl Clemens A. und Origenes nichts davon wissen.

Eine apostolische Vorschrift über die Feier dieses Tages lag nach Epiphanius [9]) nicht vor, sondern die freudige Feier desselben galt für eine kirchliche Einrichtung, hervorgerufen durch die Gnostiker. Marcion schrieb die Weltschöpfung nicht Gott, sondern einem bösen Demiurg zu. In Uebereinstimmung hiemit verwarf er die freudige Feier des Schö-

---

1) A. C. l. 5. c. 15.
2) *Σάββατον γὰρ ἐστι κατάπαυσις δημιουργίας, τελείωσις κόσμου, νόμων ζήτησις, αἶνος εἰς θεὸν εὐχάριστος ὑπὲρ ὧν ἀνθρώποις ἐδωρήσατο· ὧν ἁπάντων ἡ κυριακὴ προύχουσα.* A. C. l. 7. c. 36.
3) A. C. l. 2. c. 59. 4) A. C. l. 8. c. 33.
5) A. C. l. 5. c. 15; l. 7. c. 23. 6) cf. Hefele, Conc.Gesch. I S. 138.
7) Socr. h. e. l. 5. c. 22. 8) H. e. l. 7. c. 19.
9) Epiph. expos. symb. §. 22.

pfungstages und forderte von seinen Anhängern Fasten [10]). Um die Gläubigen von den Marcioniten zu unterscheiden, verbot ihnen die Kirche, an diesem Tage zu fasten. Es mag dieses ein Motiv für manche Kirchen gewesen sein, durchgreifender Natur war es jedoch nicht, wie das gegentheilige Verfahren anderer Gemeinden zeigt. Der genannte Viktorinus gibt einen Grund für das Fasten an diesem Tage an, der nach unserer Ansicht die Differenz der verschiedenen Kirchen besser erklärt. Er sagt nemlich: wir fasten, damit wir den Sabbat nicht mit den Juden zu halten scheinen [11]). Die freudige Feier des Samstages stand in Harmonie mit der judaisirenden Auffassung, dergemäß an ihm die Thatsache und Wohlthat der Schöpfung gefeiert wurde. Die Begehung desselben als Fasttag bildete den Gegensatz dazu. Weil die Judenchristen Kleinasiens am zähesten an den alten Ueberlieferungen hielten, während sich im Abendlande und Alexandrien eine freiere Richtung geltend machte, liegt wahrscheinlich hierin der Grund für die verschiedene Praxis.

Die Unterschiede bestanden jedoch friedlich neben einander, bis der Montanismus sie zu Parteigegensätzen machte. Daß die aus Phrygien stammenden Montanisten die Halbfasten der Stationstage in dem Abendlande in gebotene Fasttage verwandeln und so die orientalische Praxis in den Occident verpflanzen wollten, haben wir gehört. Nicht anders verhält es sich mit dem Sonnabend. „Wir (Montanisten) widmen den vierten und sechsten Tag des Sabbat den Stationen und Parasceve den Fasten und ihr (Katholiken) auch den Sabbat, wenn ihr das Fasten (vom Freitage) übersetzt, obwohl man blos am Charsamstage fasten soll [12]). So viel ist sicher, die Katholiken des Abendlandes fasteten am Samstage und die Montanisten, entsprechend ihrer kleinasiatischen Sitte; tadelten dieses [13]). Die ersten Spuren von Controversen und dem Ankämpfen der kleinasiatischen Praxis gegen die abendländische finden sich in der Schrift Tertullians über das Gebet. Er schreibt: einige Wenige beten am Sabbate nicht mit gebogenen Knieen. Da dieses in den Kirchen Widerspruch hervorrufe, so möge Gott geben, daß sie

---

10) Epiph. haeres 42. §. 3.
11) Victorinus de fabrica mundi n. 2. p. 49. Gall. IV.
12) Tert. de jejun. c. 14. p. 418.
13) Meminerat enim et ille hoc privilegium donatum sabbato a primordio, quo dies ipse compertus est veniam, jejunii dico. Cum enim prohibuisset creator in biduum legi manna, solummodo permisit in parasceve, ut sabbati sequentis ferias pridiana pabuli paratura jejunio liberaret. Tert. adv. Marc. l. 4. c. 12. p. 225.

entweder nachgeben, oder durch ihr Verfahren kein Aergerniß verursachen [14]). War das nicht mit gebogenen Knieen beten eine Neuerung, so betete man vor dieser Zeit knieend. War sodann das Beten mit gebogenen Knieen, wie der Apologet in demselben Kapitel sagt, an den Fasttagen vorgeschrieben, so hielt man den Sonnabend vor dieser Zeit als Fasttag. Eine der ersten Schriften Tertullians ist aber die über das Gebet. Ihre Abfassung fällt wahrscheinlich in das letzte Decennium des zweiten Jahrhunderts. Kurz vorher, also im achten oder neunten Decennium entstand die genannte Bewegung und suchte der Montanismus an die Stelle der alten abendländischen Praxis die kleinasiatische zu setzen. Tertullian berichtet nemlich ferner, ein römischer Bischof, dessen Namen er jedoch verschweigt, habe die Prophetien des Montanus anerkannt und mit der Kirche von Asien und Phrygien Frieden gehalten, durch Praxeas sei er aber gezwungen worden die Friedensbriefe zu widerrufen [15]).

Da viele Gelehrte glauben, Papst Viktor habe anfänglich die Montanisten, durch ihren Eifer getäuscht, begünstigt und da Viktor (nach Pagi) von 189—198 regierte, so würde die Begünstigung derselben und ihr aggressives Verfahren gegen das Fasten am Samstage zusammenfallen. Hagemann glaubt zwar, von einem Manne, wie Viktor, könne man unmöglich eine so freundliche Gesinnung gegen die Kleinasiaten voraussetzen, da er ja auch sonst ganz rechtgläubige Bischöfe wegen der abweichenden Osterfeier aus der Kirchengemeinschaft ausschließen wollte [16]). Allein gerade dieses Auftreten des Papstes zeigt, daß er ein rigoroser Charakter war und seinem Naturell mochte darum der montanistische Rigorismus imponiren und zusagen. Zudem wußte Viktor wohl, daß es sich hier nicht um eine apostolische Anordnung handelte. Endlich liegt in den Worten: ihr feiert auch den Sabbat als Fasttag, „wenn ihr das Fasten fortsetzt“ [17]), daß die Katholiken den Samstag für keinen eigentlichen Fasttag ansahen, wie den Freitag, sondern aus anderwärtigen Gründen nur das Freitagsfasten an ihm fortsetzten. Sehr bestimmt hebt der Martyrer Viktorinus diesen Unterschied hervor, wenn er vom Freitage sagt: hoc die ob passionem Domini aut stationem Deo

---

14) De genu quoque ponendo varietatem observationis patitur oratio per paucülos quosdam, qui sabbato abstinent genibus. Quae dissensio quum maxime apud ecclesias causam dicat, dominus dabit gratiam suam, ut aut cedant, aut sine aliorum scandalo sententia sua utantur. Tert. de orat. c. 23. p. 22.

15) Tert. adv. Prax. c. 1. p. 190.

16) Hagemann, die römische Kirche S. 69.

17) Tert. de jejun. c. 14. p. 418.

aut jejunium facimus und vom Samstage: hoc die solemus superponere. Idcirco ut die dominico cum gratiarum actione ad panem exeamus et parasceve superpositio fiat, ne quid cum Judaeis sabbatum observare videamur [18]). Aus dieser Stelle und der obigen des Tertullian de jejun. c. 14 folgt nach unserem Ermessen, der Freitag war ein Fasttag, und für die, welche die Stationen hielten, zugleich ein Stationstag. Beobachtete nun ein Gläubiger den Fasttag und die Stationstage, so suchte er diesem doppelten Fasten durch die superpositio oder ὑπερθεσεῖς zu genügen d. h. er aß am Freitage gar nichts, sondern setzte das Fasten bis Samstag Mittag oder Abend fort. Weil dieses häufig der Fall war, wurde das Fasten am Sabbat das gewöhnliche, wodurch zugleich der von Viktorinus angegebene Zweck erreicht wurde.

## §. 54. Die Feier der Wochentage.

Eine weitere Frage betrifft die Feier des Gottesdienstes an den Wochentagen. Wir haben bereits gehört, daß Origenes in Alexandrien vor einer großen Zuhörerschaft am Freitag predigte [1]). Dasselbe geschah, nach dem Berichte des Photius, auch am Mittwoch [2]). Niemand wird behaupten wollen, es habe an diesen Tagen blos eine Predigt stattgefunden, denn die Predigt war ein Bestandtheil der Liturgie. Zudem verweist Origenes in derselben Homilie auf die vorausgegangene Lesung und spricht von dem gemeinschaftlichen Gebete. Jeder Zweifel muß aber vor dem Zeugnisse des Tertullian schwinden, der die tadelt, welche an den Stationstagen die Eucharistie nicht empfiengen, sondern den Gottesdienst vor der Communion verließen [3]). Man könnte vielleicht einwenden, aus dem Verhalten der Gläubigen an den Stationstagen und dem Tadel des Tertullian ergiebt sich, daß sich noch keine feste Praxis begründet hatte. Allein nach dem Hirten des Hermas sind die Stationen schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts im Gebrauche. Das Unsichere in dem Verhalten der Gläubigen an den Stationstagen hatte seinen Grund also nicht in dem erst neu entstandenen Fasten,

18) Victorinus l. c. p. 49.
1) Orig. in Isai. hom. 5. n. 2. p. 312.
2) cf. Döllinger, Hippolytus rc. S. 265.
3) Similiter de stationum diebus, non putant plerique sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit, accepto corpore domini. Tert. de orat. c. 14.

sondern in der erst neu aufgekommenen Celebration der Eucharistie an diesen Tagen. Tertullian spricht jedoch so deutlich von dem Brode der Engel, das Gott seinem Volke täglich gibt [4]), daß dieser Grund nicht obwalten kann. Weil er hingegen den genannten Tadel in der Schrift macht, in welcher er auch von dem Stehen während des Gebetes am Samstag spricht, so glauben wir, der Rigorismus einiger Gläubigen, die sich an den Stationsfasten auch der Eucharistie enthielten, komme gleichfalls auf Rechnung des auftauchenden Montanismus. Dieser urgirte das Fasten derart, daß Einige den Empfang der Communion für unverträglich mit ihm hielten. Weil sich ferner die Katholiken nicht zu dem montanistischen Grundsatze bekannten, man müsse die Stationsfasten unter einer Sünde beobachten, lag es in der Natur der Sache, daß sie auch von dem Besuche des Gottesdienstes an diesen Tagen sagten: hoc quoque munus et ex arbitrio obeundum esse [5]). Sie wohnten zwar der Feier der Eucharistie unter der Woche bei, wie sie jedoch eine Verpflichtung zum Fasten blos für jene Tage anerkannten, an welchen der Bräutigam weggenommen war, so ließen sie sich auch, außer der Verpflichtung, den sonntäglichen Gottesdienst zu besuchen, kein Gebot auflegen, dem Opfer an Wochentagen beizuwohnen. Der Unterschied zwischen dem sonntäglichen Gottesdienste, zu dessen Mitfeier man verpflichtet war, und dem an den Wochentagen, dessen Besuch frei stand, findet sich demnach schon im zweiten Jahrhundert. Wie an einem anderen Orte gezeigt wurde, läßt sich nämlich daran nicht zweifeln, daß nicht blos sonntäglich, sondern wie es die Verhältnisse erlaubten, wenigstens seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts, die Eucharistie täglich gefeiert wurde [6]). Vom Mittwoch und Freitag geht das ohnehin aus den obigen Citaten klar hervor. Man könnte also höchstens zweifeln, ob auch am Sonnabend die Liturgie celebrirt wurde. Allein die apostolischen Constitutionen bezeugen dieses direkt [7]), und wenn Tertullian von einer Controverse wegen des Gebetes in knieender oder stehender Stellung am Samstage redet, so bezieht sich das offenbar nicht auf die Privatandacht, sondern auf die Feier des gemeinschaftlichen Gottesdienstes, so daß die Celebration desselben an diesem Tage gleichfalls bezeugt ist.

4) Tert. adv. Marc. l. 4. c. 26. p. 296. 5) Tert. de jejun. c. 10. p. 407.
6) cf. Probst, Sakramente S. 233.
7) A. C. l. 2. c. 59. *Μάλιστα δὲ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τȣ͂ Σαββάτου, καὶ ἐν τῇ τȣ͂ Κυρίου ἀναστασίμῳ, τῇ κυριακῇ, σπουδαιτέρως ἀπάντατε, αἶνον ἀναπέμποντες τῷ θεῷ* etc. Nicht nur wird der Samstag und Sonntag auf gleiche Linie gestellt, sondern auch auf das Danksagungsgebet angespielt.

Der Satz des Clemens A., den Christen ist jeder Tag ein Festtag, bewahrheitet sich auch insofern, als an jedem Tage Gottesdienst gehalten wurde [8]), wenn es möglich war.

### Zweiter Artikel.

## Das christliche Jahr.

### §. 55. Von den Festen im Allgemeinen.

Neben dem Sonntage wurden jährlich *Parasceve*, *Ostern* und *Pfingsten* gefeiert [1]). Sie reichen in ihrem Ursprunge bis zu den Aposteln hinauf. Polycarp berief sich für die Zeit, in welcher er Ostern hielt, auf den Apostel Johannes [2]). Kreuzestod, Auferstehung und Geistessendung waren für sie Thatsachen von so überwältigendem Eindruck, unter ihren Augen und an ihnen selbst geschehen, Thatsachen von solcher Bedeutung, wie sonst keine. Wenn daher die Tage, an welchen sie sich ereigneten, im Kreislaufe des Jahres wiederkehrten, ergab sich ihre Feier von selbst. Blos der Tag der Himmelfahrt Jesu konnte sich neben ihnen geltend machen. Er gehörte anfänglich zur Osterfeier im weiteren Sinne, gesellte sich aber bald als eigenes Fest den anderen zu. Die Geburt und Taufe (Epiphanie, Theophanie) Christi waren hingegen Thatsachen, an welchen die Apostel nicht selbst Augenzeugen waren, die auch erst später festlich begangen wurden.

2. Weil das alttestamentliche Festjahr seinen Anfangs- und Ausgangspunkt im Paschafeste hatte, weil Jesus den Tag vor Pascha starb und an dem Tage nach dem großen Sabbat auferstand: ergab es sich von selbst, daß das neutestamentliche Festjahr gleichfalls von Pascha oder Ostern seinen Ausgang nahm, an das sich die übrigen Feste anreihten. *Mit Pascha begann darum das christliche Kirchenjahr.*

---

8) Gegen den täglichen Gottesdienst bemerkt Kliefoth: Diese Sitte, den Leib des Herrn mit nach Hause zu nehmen, die doch mit dem Wesen der communio nicht mehr im Einklang stand, vielmehr als ein Anfang der Communion sub una anerkannt werden muß, würde sich schwerlich gebildet haben wenn man Gelegenheit gehabt hätte, ihn täglich im Gottesdienste zu empfangen. Die urspgl. Gottesdienstordnung 1. S. 356 Wir fügen diesem blos bei: wenn man Gelegenheit gehabt hätte, den Gottesdienst täglich zu besuchen.

1) *Ἐὰν δέ τις πρὸς ταῦτα ἀνθυποφέρῃ τὰ περὶ τῶν παρ' ἡμῖν κυριακῶν, ἢ παρασκευῶν, ἢ τοῦ πάσχα, ἢ τῆς πεντηκοστῆς δι' ἡμερῶν γινόμενα, λεκτέον καὶ πρὸς τοῦτο, ὅτι ὁ μὲν τέλειος... ἀεὶ ἄγει κυριακὰς ἡμέρας.* Orig. c. Cels. l. 8. c. 22. p. 432.

2) Euseb. h. e. l. 5. c. 24. n. 6.

Wir feiern Pascha am ersten Monate des jährlichen Kreislaufes [3]). Als man jedoch die Geburt Christi durch ein eigenes Fest feierte, stellte sich Weihnachten als das erste Fest dar [4]). Das heilige Jahr wurde zur Allgegenwart des Herrn in der Kirche, in dem sich sein Leben von seiner Geburt bis zur Himmelfahrt jährlich wiederholte.

Mit Weihnachten beginnend, reihte sich an dasselbe Epiphanie [5]). Mit ihr schloß der erste Cyklus ab, denn alsbald nach Epiphanie nahm die Faste ihren Anfang. Sie war die Vorbereitungszeit, Charwoche und Osterwoche, genauer Parasceve und Ostern, der Culminationspunkt des zweiten Cyclus, der in Christi Himmelfahrt seinen Abschluß fand. Die fünfzig Tage von Ostern bis Pfingsten wurden überhaupt festlich begangen. Wie am Sonntag, betete man stehend und war das Fasten untersagt [6]). Das Pfingstfest bildete den Ausgangspunkt für den dritten Cyclus, an welchen sich im Verlaufe der Zeit die Heiligenfeste anschlossen, wie sich dem Weihnachtsfeste der Advent voransetzte. Damit will nicht gesagt sein, die Feste der Heiligen seien in unserer Periode noch gar nicht vorhanden gewesen, da vielmehr nachweisbar die Todestage der Apostel und Marthyrer festlich begangen wurden.

Man sieht das Kirchenjahr war in den ersten drei Jahrhunderten als Samenkörnlein vorhanden. Weitere Jahrhunderte gehörten aber dazu, bis es sich zu dem blumen- und früchtereichen Garten des katholischen Kirchenjahres ausgestaltete. Von Anfang an gieng es mit dem Naturjahr Hand in Hand. Da derselbe Gott Urheber und Herr der natürlichen, wie der übernatürlichen Offenbarung ist, liegt schon hierin die Ursache, daß beide Offenbarungsweisen auch in dieser Beziehung im Einklange stehen. Dazu kommt, daß die Uebernatur ihr Substrat an der Natur hat. Die Natur ist der wilde Oelbaum, der durch das eingepfropfte Reis der Fettigkeit der edlen Olive theilhaftig wird [7]). Das Heidenthum befleckte das Naturjahr durch Idololatrie, das Christenthum

3) Tert. de jejun. c. 14. p. 417 cf. Iren. l. 2. c. 22. n. 3. p. 147. Et ipsum autem mensem, in quo pascha celebratur, in quo et passus est dominus, non duodecimum, sed *primum* esse ... a Moyse possunt discere.

4) Τὰς ἡμέρας τῶν ἑορτῶν φυλάσσετε καὶ πρώτην γε τὴν γενέθλιον. A. C. l. 5. c. 13.

5) A. C. l. c. u. l. 7. c. 36.

6) Das mag der Grund sein, daß heute noch das feriale Officium dieser Zeit einen festlichen Charakter an sich trägt, der in den Laudes und kleinen Horen zum Vorschein kommt.

7) cf. Rom. 11. 17.

erhob und erklärte es zum heiligen Jahr und machte es der Gottesverehrung dienstbar.

Die Zeit, in welcher Nacht und Finsterniß weicht und die Sonne Licht und Wärme spendend sich der Erde nähert, wird im Christenthum zum Feste von Weihnachten und Epiphanie [8]). An Ostern feiert die Christenheit nicht nur die Auferstehung der Natur, sondern vielmehr die des Erstgeborenen der Schöpfung. An Pfingsten, wenn reiches Leben durch die ganze Natur pulsirt und sich in Düften und Blüthen aufschließt, ergießt sich der Geist und das Feuer von Oben über die Gläubigen und treibt Blüthen und Früchte himmlischen Lebens hervor. Uebrigens entfaltet sich auch nach dieser Seite hin das Kirchenjahr erst in den folgenden Jahrhunderten. Gemacht hat es jedoch Niemand, es ist geworden.

## §. 56. Weihnachtsfest.

Das Weihnachtsfest verbreitete sich zu Ende des vierten Jahrhunderts vom Abendlande, wo es längst bestand, in den Orient, wie wir von Chrysostomus wissen [1]). Seine Worte dürfen jedoch nicht so verstanden werden, als ob dieses Fest vor ihm im Orient gänzlich unbekannt gewesen wäre. Bereits die apostolischen Constitutionen schreiben seine Feier vor. „Beobachtet die Festtage, und zwar zuerst den Geburts-

---

8) Ein Stern glänzte am Himmel über alle Sterne, und sein Licht war unaussprechlich und seine Neuheit erregte Verwunderung; alle übrigen Sterne aber sammt Sonne und Mond bildeten einen Chor um den Stern. Er aber strahlte sein Licht über alle aus; und man war in Unruhe, woher doch sein ungewöhnliches Wesen, das diesen so unähnlich! Daher ward alles Magierwesen aufgelöst, alle Bande der Bosheit wurden zerbrochen, die Unwissenheit ward vernichtet und die alte Herrschaft zerstört: indem Gott menschlich erschien, zur Erneuerung des ewigen Lebens. Seinen Anfang aber nahm (jetzt), was (vor Anbeginn) bei Gott bereitet war. (Also) kam von dort an alles in Bewegung, weil die Zerstörung des Todes in den (göttlichen) Absichten lag. Ignat. ad Ephes. c. 19.

1) Ich weiß, daß Viele untereinander über diesen Tag streiten; Einige machen Einwendungen gegen ihn, Andere vertheidigen ihn, überall redet man von ihm. Einige wenden gegen ihn ein, es sei ein neu aufgebrachter Festtag, Andere vertheidigen ihn als einen sehr alten und führen zum Beweise an, daß er lange vorher von den Propheten verkündigt und von Thracien bis Spanien bekannt und gefeiert worden sei… Derjenige, welcher die alten Akten in Rom lesen kann, wird sich von der ersten Schätzung (des Quirinus) unterrichten können. Was geht uns das an, möchte Jemand sagen, da wir nicht dort sind und Rom nie gesehen haben. Seid nur aufmerksam. Wir haben diesen Tag von denen empfangen, welche eine genaue Kenntniß davon haben und Einwohner dieser Stadt sind. Diese Einwohner haben vermöge einer alten Tradition diesen Tag schon lange gefeiert und auch uns bekannt gemacht. (Chrysostomus.)

tag (γενέθλιον), welcher von uns den 25. Tag des neunten Monates (Dezember) gefeiert wird [2]). Ja schon im zweiten Jahrhunderte feierten Häretiker dieses Fest neben dem von Epiphanie. „Einige geben vorwiziger Weise nicht nur das Jahr, sondern auch den Tag der Geburt des Herrn an und sagen es sei das 28. Jahr des Augustus und der 25. Tag des Pachon (9. Mai). Die Anhänger des Basilides aber feiern auch den Tag der Taufe, die ganze Nacht mit Lesungen zubringend. Sie sagen, es sei das 15. Jahr des Tiberius und der 15. Tag des Monates Tubi (10. Januar). Andere nehmen den 12. Tag desselben Monates (7. Januar) an. Einige derselben sagen sogar, er sei am 24. oder 25. des Monates Pharmuthi (15. April) geboren [3]). Stawars sucht diese verschiedenen Data durch die Annahme zu erklären, der 25. Tag des neunten Monates war die alte jüdische Tradition. Indem nun andere Völker das Datum des jüdischen Kalenders auf den ihrigen (egyptischen ꝛc.) übertrugen, entstanden Irrungen [4]).

Gemäß den Worten: sie feiern aber auch den Tag der Taufe, suchten die Basilidianer nicht nur den Geburtstag Jesu festzustellen, sondern sie begiengen ihn auch festlich. „Die alte Tradition", derzufolge Weihnachten lange vor dem vierten Jahrhundert in Rom gefeiert wurde, hat darum in der Feier dieser Sekte eine starke Stütze.

Ein Beweis für das hohe Alter dieses Festes liegt nach Binterim auch in der Sitte, an Weihnachten nicht zu fasten, wenn es auf einen Freitag fällt. Denn nach der alten Disciplin war dieses an den Sonn- und hohen Festtagen untersagt; da nun dem Geburtstage vor allen anderen unbeweglichen Festen dieser Vorzug von den ältesten Zeiten her zuerkannt ist, so muß man sein erstes Entstehen nicht im vierten, sondern in den ersten Jahrhunderten aufsuchen. Dieses Privilegium ist nicht in jüngerer Zeit erst aufgekommen, wie Einige aus dem Decretalbriefe Honorius III. (cap. explicari de observantia jejuniorum) schließen, sondern man findet schon die sichersten Spuren im vierten Jahrhundert, vorzüglich bei Epiphanius (haereses 80) in der kurzen Glaubenslehre, wo er sagt: In quinquaginta diebus Pentecostes non est jejunium, neque in die Epiphaniorum, hoc est, apparitionis et adventus,

---

2) A. C. l. 5. c. 13. p. 857. Man hat diese Stelle für interpolirt erklärt. Wir stimmen jedoch Kliefoth bei, der dieses bestreitet.

3) Clem. strom. l. 1. c. 21. p. 407.

4) Stawars, Tradition und Rechnung über den Geburtstag Jesu. Tübinger Quartalschrift 1867. S. 209 ff.

quando natus est in carne Dominus, jejunare licet, etiamsi contingat, ut sit quarta aut prosabbatum. lib. 3. tom. 2. p. 921 [5]). Auf diese Worte weniger Gewicht legend als auf die des Clemens A. und Chrysostomus glauben wir Weihnachten sei schon im zweiten Jahrhunderte in Rom festlich begangen worden.

Die Kunde von der Feier in Rom mag auch zu dem Verfasser des fünften Buches der apostolischen Constitutionen gelangt sein und er nahm sie um so lieber auf, als die Erwähnung derselben in einer dem römischen Clemens zugeschriebenen Schrift der genannten Fiktion Vorschub leistete. In Alexandrien war aber zur Zeit des Clemens A. wohl keine Rede von diesem Feste. Aus seinen Worten blickt vielmehr eine Polemik gegen dasselbe hervor. Doch wollen wir Binterim nicht widersprechen, der glaubt, Clemens rücke den Basilidianern nicht die Erfindung eines neuen Festes, sondern die Abweichung von dem alten Festcyklus vor. „Die Alexandriner feierten den Nativität- und Epiphanien-Tag zusammen. Die Basilidianer trennten beide Feste und stritten unter sich, welcher Tag für das Geburtsfest zu bestimmen sei“ [6]). Wenn jedoch an Epiphanie das Andenken an die Geburt Christi nicht sehr in Hintergrund gedrängt worden wäre, hätte sich Origenes nicht so entschieden gegen die Feier der Geburtstage erklären können. Nur Sünder, sagt er, freuen sich über ihre Geburt, Heilige aber begehen diesen Tag nicht nur nicht festlich, sondern verwünschen ihn [7]). Wir kennen darum keinen Gerechten, dessen Geburt gefeiert worden wäre [8]).

Bezüglich des Ritus läßt sich nur sagen, feierten die Gnostiker Epiphanie mit einer Vigil, so wird dieselbe auch der abendländischen Weihnachtsfeier nicht gefehlt haben.

## §. 57. Epiphanie.

Statt Epiphanie kommt auch der Name Theophanie vor. Da die Schriftsteller der ersten Jahrhunderte dieses Fest und die Namen desselben zu selten anführen, läßt sich nicht erkennen, ob sie zwischen Theophanie und Epiphanie unterscheiden Selbst im vierten Jahrhundert ist der Sprachgebrauch nicht fixirt, sofern die beiden Worte bald dasselbe bezeichnen, bald Theophanie für das Fest der Geburt, Epiphanie für

5) Binterim, Denkwürdigkeiten V. 1. p. 538.
6) Binterim l. c. p. 536. 7) Orig. in Levit. hom. 8. n. 3. p. 136.
8) Orig. in Math. tom. 10. n. 22. p. 400 cf. Selecta in Genes. p. 111.

das der Taufe Christi gebraucht wird. Zum Theile kommt aber auch Natale Domini, Epiphania (= Taufe Christi) und Theophanie (= Anbetung der Magier) vor. Wenn von Epiphania prima und secunda die Rede ist, bezieht sich die erste auf Weihnachten, die zweite auf die Taufe Christi.

In den apostolischen Constitutionen wird Epiphanie theils von Weihnachten unterschieden, theils mit ihm verbunden. Nach der einen Seite heißt es: Um unsertwillen unterzog er (Jesus) sich der Geburt aus dem Weibe, erschien (ἐπεφάνη) in diesem Leben und zeigte in seiner Taufe, daß er, der Erschienene (φανείς), Gott und Mensch sei [1]). Diese Worte stehen in einem Capitel, dessen Ueberschrift lautet: „Gebet, das von der Menschwerdung Christi handelt." Unverkennbar wird darum auf Epiphanie als Geburts- und Tauffest Christi angespielt. Andererseits heißt es: nach dem Geburtsfeste sei euch Epiphanie ein sehr ehrwürdiges Fest, an dem uns der Herr seine Gottheit geoffenbart hat [2]).

Hippolyt kennt die Zeiten im Jahre, welche den Erlöser vorbilden, Pascha, Pfingsten und eine dritte Zeit, von welcher das kleine Fragment nichts meldet [3]). Wahrscheinlich war es eine Begebenheit, die er auf Theophanie, oder Epiphanie bezog. Auf das Fest der Theophanie hielt er nemlich eine begeisterte Rede, in welcher er die Taufe Christi verherrlicht und mit der Taufe der Gläubigen schließt. Von der Geburt Christi ist kaum eine Rede und noch weniger von der Anbetung der Weisen, oder der Hochzeit zu Canaan. Diese evangelischen Thatsachen wurden erst im vierten Jahrhundert in den Kreis des Epiphaniefestes aufgenommen.

Ein weiteres Zeugniß für dieses Fest enthalten die Akten des Bischofes Philippus von Heraklea in Thracien. Da sich nemlich die diokletianische Verfolgung seiner Gemeinde näherte, ermunterte er die Brüder in der Kirche, und wies sie, unter anderen Motiven zum Ausharren, auch auf den bevorstehenden heiligen Tag von Epiphanie hin [4]). Im dritten Jahrhunderte wird demnach dieses Fest in der ganzen Kirche als der Tag der T a u f e  C h r i s t i gefeiert, darum sagt auch Origenes, im vierten Monate der Juden, welcher bei den Römern Januar genannt wird, wurde, wie wir wissen, Christus getauft [5]). Wußten nemlich die Gläubigen insgesammt, daß im Januar die Taufe Christi stattfand,

1) A. C. l. 7. c. 36. 2) A. C. l. 5. c. 13.
3) Galland. tom. II. p. 496. V. 4) Ruinart II. n. 2. p. 438.
5) Orig. in Ezech. hom. 1. n. 4. p. 100.

so setzt dieses die Feier von Epiphanie als Fest der Taufe Christi voraus. Die Taufe Christi aber wurde als die Thatsache gefaßt, in der Jesus als Gott und Mensch der Welt geoffenbart wurde, oder erschien, um die Menschen göttlich zu machen. „Der, welcher der Sohn Josephs genannt wurde, ist auch mein Eingeborner nach der göttlichen Wesenheit. Das ist mein geliebter Sohn. Er der Hungernde nährt Myriaden, der Mühselige erquickt die Mühseligen, der nicht hat, wo er sein Haupt hinlegt, hält alles in seiner Hand, der Leidende heilt die Leiden, der Geschlagene gibt der Welt die Freiheit [6]), der an der Seite Verwundete heilt die Seite Adams, der Vater der Unsterblichkeit sendet den unsterblichen Sohn und Logos in die Welt und er kommt den Menschen abzuwaschen durch Wasser und Geist, sie wiederzugebären zur Unvergänglichkeit der Seele und des Leibes. Ist der Mensch aber unsterblich geworden, so wird er auch Gott sein [7]). Aus diesen Worten geht die Bedeutung des Epiphaniefestes am deutlichsten hervor.

## §. 58. Quadragesimä.

Das Fasten, durch Christus selbst, wie durch den Apostel geheiliget, war von jeher in der Kirche üblich. Selbst der Gnostiker Valentinus konnte sich demselben nicht entziehen, sondern erklärte es für einen heilsamen Gebrauch, obwohl er festgesetzte Tage verwarf [1]).

Die Gläubigen der ersten Jahrhunderte unterschieden ein dreifaches Fasten, das Jejunium, die Stationsfasten und die Xerophagien [2]). Die letzten waren jene Fasttage, an welchen man sich blos trockene Speisen, mit Ausschluß von Fleisch, Brühe, saftigem Obst rc., gestattete. Von den Stationsfasten wurde gehandelt. Bezüglich des Jejunium stand es den Bischöfen zu, mit Rücksicht auf kirchliche Interessen, ihren Gemeinden ein Fasten vorzuschreiben [3]). In Griechenland wurden z. B. die Con-

---

6) Anspielung auf die Entlassung der Sklaven durch einen Schlag.

7) Hippol. sermo in sancta Theophan. Gall. II. p. 493.

1) cf. Iren. opera p. 360.

2) Arguunt nos, quod *jejunia* propria custodiamus, quod *stationes* plerumque in vesperem producamus, quod etiam *xerophagias* observemus, siccantes cibum ab omni carne et omni jurulentia et uvidioribus quibusque pomis, nec quid vinositatis vel edamus vel potemus; lavacari quoque abstinentiam, congruentem arido victui. Tert. de jejun. c. 1. p. 390.

3) Bene autem quod et episcopi universae plebi mandare jejunia assolent, non dico de industria stipium conferendarum, ut vestrae capturae est, sed interdum et ex aliqua sollicitudinis ecclesiasticae causa. Tert. de jejun. c. 13. p. 417.

cilien unter Stationen und Festen eröffnet [4]). Die einzelnen Glieder der Kirche legten sich aber auch Fasten auf, wenn sie in einem besonderen Anliegen zu Gott beteten [5]). Davon abgesehen, war das Fasten in der Charwoche (jejunium paschale) und während vierzig Tage vor Ostern in der Kirche, wenn auch nicht vorgeschrieben, und von Allen in gleicher Weise beobachtet, so doch üblich.

Im vierten Jahrhunderte wurde die vierzigtägige Faste allgemein und regelmäßig gehalten; das ist ein constatirtes Faktum. Klar sprechen sich schon die apostolischen Constitutionen über dasselbe aus. „Nach diesem Feste (Epiphaniä) beobachtet die 40tägige Faste, die dem Andenken an den Wandel des Herrn und die Gesetzgebung gewidmet ist. Sie geht dem Fasten des Pascha voran, beginnt mit dem zweiten Tage und endigt an Parasceve. Nach diesen Tagen brechet das Fasten ab und dann fanget die heilige Paschawoche an, in der alle mit Zittern und Furcht fasten [6]).

Das Pascha-Fasten wird vom 40tägigen unterschieden, das ist zweifellos. Der Endpunkt des letzten ist Parasceve d. h. der Freitag vor der Charwoche, was darum eigens hervorgehoben wird, damit Niemand den Samstag vor Palmsonntag und diesen Sonntag selbst faste. Der Anfang dieser Faste fiel auf den ersten Montag nach Epiphanie, das am 6. Januar gefeiert wurde. Am Sonntage und Samstage wurde nicht gefastet, weßwegen es 8 Fastenwochen geben mußte. Rechnet man dazu die Charwoche und etwa eine Woche nach dem 6. Januar, so wurde Ostern um die Mitte des März gefeiert. Nach dem Pontificalbuch war es hingegen eine Anordnung des Papstes Telesphorus [7]), dergemäß

---

4) Tert. l. c. p. 417. 5) Iren. l. 2. c. 31. n. 2. p. 164.

6) A. C. l. 5. c. 13. Daß l. 5. c. 17. interpolirt ist, wird von Niemand bestritten, da die ursprünglichen Anordnungen über die Zeit des Osterfestes, nach Epiphanius, anders lauteten. Es liegt jedoch keine Ursache vor, die Aenderung des alten Textes auch auf andere Vorschriften, als die angegebene, auszudehnen.

7) Hic constituit ut septem hebdomadas ante Pascha jejunium celebraretur. Nach demselben Buche verordnete Papst Melchiades: nulla ratione die dominico. aut quinta feria jejunium quis fidelium ageret, quia hos dies pagani quasi sacrum jejunium celebrabant. Dadurch mußte auch die Fastenzeit der Römer, wie die der Morgenländer, auf 8 Wochen verlängert werden. Geht man sodann von der begründeten Annahme aus, daß die Charwoche nicht zu der Quadragesima gerechnet wurde, so fieng zur Zeit des Papstes Melchiades die 40tägige Fasten mit dem jetzigen Sonntag Septuagesimä an. Es ist hier nicht der Ort, die Frage zu erörtern, ob der Gebrauch diesen Sonntag als quasi Fastensonntag zu feiern, auf den genannten Papst zurückgeht und nachdem das Verbot, am Donnerstag zu fasten, aufgehoben und die Charwoche zu Quadragesima gezählt wurde, die jetzige Fastenordnung eintrat, die Feier von dem Septuagesima ꝛc. aber als Reliquie aus dem Anfang des vierten Jahrhundert beibehalten wurde?

man sieben Wochen vor Ostern fastete. Da die Römer jedoch den Sonnabend nicht freudig begiengen, wie die Kleinasiaten, zählte ihre Woche 6 Fasttage und stimmt darum die beiderseitige Rechnung überein. Sicheres läßt sich über die Vertheilung der 40 Fasttage und den Tag, an dem Ostern gefeiert wurde, nicht ermitteln, weil man Ostern vor dem Nicänum an verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten festlich begieng. Bemerkenswerth ist aber, daß die apostolischen Constitutionen die Vorschrift, 40 Tage zu fasten, als eine von den Aposteln herstammende erklären. Das konnten sie nur thun, wenn diese Fasten zu Ende des dritten Jahrhunderts bereits üblich, aber noch kein Gebot waren. Eine äußere Institution, nicht etwa einen Lehrsatz, neu einführen, zudem eine Institution von so einschneidender Natur, deren Uebung sich den Augen nicht entziehen konnte und sie zugleich für eine solche erklären, die seit den Zeiten der Apostel angeordnet und geübt war, das involvirte einen Widerspruch, der sich Niemand verbarg. Was die apostolischen Constitutionen vorschreiben, war darum zur Zeit ihrer Abfassung schon in Uebung und sie suchen entweder den Ursprung desselben auf die Apostel zürückzuführen, oder die Gewohnheit zu einem apostolischen Gebote zu erheben und dadurch ihre Beobachtung einzuschärfen. Wenn diese Fasten erst zu Ende des dritten Jahrhunderts entstanden wären, wie hätte sie der vor 350 geborene Hieronymus auf apostolischer Ueberlieferung beruhend nennen können? Und Hieronymus ist in dieser Beziehung um so glaubwürdiger, als er die Uebertreibung Jener tadelt, die alle alten Gebräuche für apostolische ausgeben. Die Quadragesimalfasten sind demnach vor der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts vorhanden.

Weil um die Mitte des dritten Jahrhunderts die niederen Kirchendiener, Thürhüter rc. auftreten, war dieses Fasten aber auch vor der Mitte des dritten Jahrhunderts vorhanden. Der 69. apostolische Canon [8]) setzt nemlich einen Bischof, Presbyter, Diacon Lektor oder Sänger ab, welcher die Quadragesima, Mittwoch und Freitag nicht fastet, einen Laien aber schließt er aus, wenn die Betreffenden nicht körperliche Schwäche entschuldigt. Die niederen Clerikern werden in diesem Canon, die Lektoren und Sänger ausgenommen, nicht erwähnt, darum waren sie noch nicht vorhanden, als er abgefaßt wurde. Die

8) Si quis episcopus aut presbyter aut diaconus aut lector aut cantor sanctam Quadragesimam non jejunat, aut quartam sextamque feriam, deponatur, nisi infirmitate corporis impediatur; laicus segregetur. Can. 69. (68).

Ostiarier z. B. durften nicht übergangen werden, wenn es solche gab, weil man sie sonst nothwendig zu den Laien gerechnet und nicht abgesetzt, sondern excommunicirt hätte. Der Canon zählt die ganze damals bestehende hierarchische Ordnung auf. Diese Grade hatte sie aber vor dem Jahre 250, also ist der Canon vor dieser Zeit verfaßt und darum vor dieser Zeit die Quadragesimalfasten unter der Strafe der Deposition oder Excommunication geboten.

Origenes verwahrt sich entschieden gegen judaisirendes Fasten. Die Juden, welche den Bräutigam verloren haben, mögen fasten, nicht aber die Christen, die ihn bei sich haben. Beschränkend bemerkt er jedoch, er wolle damit nicht den Zügel der christlichen Enthaltsamkeit wegnehmen, „denn wir haben vierzig Tage, die den Fasten geweiht sind, wir haben den vierten und sechsten Wochentag, an welchen wir solenn, fasten“ [9]).

Die Worte, wenn der Bräutigam weggenommen sei, soll man fasten, erinnern Origenes an das kirchliche Fasten, das besonders an diesen Tagen geübt wurde, wie wir aus Tertullian wissen. Dieser wollte den Katholiken seine montanistischen Grundsätze über das Fasten aufnöthigen. Sie erwiederten ihm jedoch, wir halten uns an das evangelische Gesetz und die Ueberlieferung, der gemäß wir nur an jenen Tagen zum Fasten verpflichtet sind, an welchen der Bräutigam weggenommen wurde. Tertullian entgegnete ihnen, ihr thut das nicht, denn ihr fastet auch außer Pascha und vor jenen Tagen, an welchen der Bräutigam weggenommen wurde, wie ihr auch Stationstage und Xerophagien haltet. Die Antwort der Katholiken lautete, das thun wir freiwillig, nicht weil es geboten ist [10]). Die Katholiken fasteten demnach zur Zeit Tertullians bereits vor der Charwoche, eine Angabe, die völlig mit den Worten der apostolischen Constitutionen übereinstimmt:

---

9) Habemus enim quadragesimae dies jejuniis consecratos. Habemus quartam et sextam septimanae dies, quibus solemniter jejunamus. Orig. in Lev. hom. 10. n. 2. Man hat dieses Zeugniß unbequem gefunden und die Stelle für interpolirt erklärt, weil es damals noch keine bestimmten Tage gegeben habe, an welchen die Christen zu fasten hatten. Da aber nicht nur Tertullian, sondern auch Clemens A. und Irenäus einzelne Fasttage nennen, liegt die Willkühr bei diesem Verfahren zu Tage.

10) Praescribitis constituta esse solemnia huic fidei scripturis vel traditione majorum, nihilque observationis amplius adjiciendum ob illicitum innovationis, state in isto gradu si potestis. Ecce enim convenio vos et praeter Pascha jejunantes citra illos dies, quibus ablatus est sponsus et stationum semijejunia interponentes . . . denique respondetis haec ex arbitrio agenda, non ex imperio. Tert. de jejun. c. 13. p. 415.

es wird dieses Fasten vor Pascha gehalten [11]). Ob es auch vierzig Tage währte, ist aus Tertullian nicht zu ersehen. Da er aber um das Jahr 230 starb und die oben citirte Schrift zu seinen letzten gehört, erhebt sich die Vermuthung beinahe zur Gewißheit, dieses Fasten vor der Charwoche sei dasselbe, welches Origenes, der Verfasser der apostolischen Constitutionen und der 69. apostolische Kanon als ein vierzigtägiges bezeichnen. Dieses ist um so sicherer, als schon Irenäus von dem Quadragesimalfasten spricht.

Eusebius hat ein Fragment aus einem Briefe des Irenäus an Papst Viktor aufbewahrt. „Einige, heißt es daselbst, meinen, sie müssen Einen Tag fasten, andere zwei, andere mehrere, andere vierzig. Ihren Tag bemessen sie nach den Stunden des Tages und der Nacht. Diese Verschiedenheit in Beobachtung der Fasttage ist nicht erst jetzt unter uns entstanden, sondern viel früher unter unseren Vorfahren, die, wie es scheint, sich dieser Sache wenig bemächtigend, in Einfalt und Unkenntniß die Gewohnheit der Nachwelt überlieferten" [12]). Setzt man nach vierzig einen Punkt, so entsteht der Sinn, den unsere Uebersetzung ausdrückt. Läßt man hingegen den Punkt weg, so lautet die Stelle: „Andere fasten mehrere Tage, Andere messen den Tag ihres Fastens nach vierzig Stunden des Tages und der Nacht". Welche Uebersetzung ist die richtige?

Eingangs der Stelle heißt es, „nicht nur über den Tag des Fastens herrscht Zweifel, sondern auch über die Art des Fastens." Der Schluß lautet: „Ungeachtet dieser Verschiedenheit halten doch alle Frieden mit einander." Die zwischen inne liegenden Worte enthalten Alles, was Irenäus über das Fasten geschrieben hat, und da er Eingangs bemerkt, es handle sich um zwei verschiedene Gegenstände, um den Tag und die Art des Fastens,

---

11) *Μεθ' ἃς ὑμῖν φυλακτέα ἡ νηστεία τῆς Τεσσαρακοστῆς, μνήμην περιέχουσα τῆς τῦ Κυρίυ πολιτείας καὶ νομοθεσίας, ἐπιτελείσθω δὲ ἡ νηστεία αὕτη πρὸ τῆς νηστείας τῦ πάσχα, ἀρχομένη μὲν ἀπὸ δευτέρας, πληρουμένη δὲ εἰς παρασκευήν· μεθ' ἃς ἀπονηστεύσαντες, ἄρξασθε τῆς ἁγίας τῦ πάσχου ἑβδομάδος, νηστεύοντες αὐτὴν πάντες μετὰ φόβου καὶ τρόμου, προσευχόμενοι ἐν αὐταῖς περὶ τῶν ἀπολλυμένων.* A. C. l. 5. c. 13.

12) *Οὐδὲ γὰρ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ εἴδους αὐτοῦ τῆς νηστείας. Οἱ μὲν γὰρ οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτὴς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας, οἱ δὲ τεσσαράκοντα. Ὥρας ἡμερινάς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν. καὶ τοιαύτην μὲν ποικιλία τῶν ἐπιτηρούντων οὐ νῦν ἐφ' ἡμῖν γεγονυῖα, ἀλλὰ καὶ πολὺ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν, τῶν παρὰ τὸ ἀκριβὲς ὡς εἰκὸς κρατούτων, τὴν καθ' ἁπλότητα καὶ ἰδιωτισμὸν συνήθειαν εἰς τὸ μετέπειτα πεποιηκότων· καὶ οὐδὲν ἔλαττον πάντες οὗτοι εἰρήνευσαν.* Euseb. h. e. l. 5. c. 24. n. 4. p. 369.

so muß demgemäß in den folgenden Worten von diesem doppelten Gegenstande die Rede sein. Wirklich handelt er auch zuerst von den Tagen des Fastens, weil er aber eine Verschiedenheit der Speisen, Xerophagien ꝛc. nicht erwähnt, muß sich die Art des Fastens auf die Stunden des Tages und der Nacht beziehen. Es bildete dieses auch einen Artunterschied im Fasten, sofern Einige nach Ablauf des Tages aßen, wie dieses bei den Juden üblich war, die nach gehaltenem Tagesfasten, bei Nacht selbst Gastmahle hielten, während Andere auch die Nacht fastend zubrachten. Dieses vorausgesetzt, müssen die Stunden, weil die Art des Fastens bezeichnend, von den Tagen geschieden werden. Die Worte: *οἱ μὲν μίαν ἡμέραν* bis *οἱ δὲ τεσσαράκοντα* gehören daher zusammen, denn die Art des Fastens, ob blos bei Tag, oder auch bei Nacht, ist in einem eigenen Satze bezeichnet, der darum nicht durch *οἱ δὲ* mit dem Vorausgehenden verbunden sein kann, sondern für sich dasteht.

Ferner liegt in der Angabe der Fasttage von Einem bis vierzig eine Steigerung, die innerhalb der Worte, *οἱ μὲν* und *οἱ δὲ* verläuft. Bezieht man jedoch vierzig auf Stunden, so ist damit die Steigerung aufgehoben [13]).

Stellen wir uns auf den anderen Standpunkt, von dem aus übersetzt wird: sie messen den Tag ihres Fastens nach vierzig Stunden des Tages und der Nacht, so kann dieser Satz nichts anderes ausdrücken, als: sie fasten Tag und Nacht. Wenn dem aber so ist, wozu dient dann das Wort: vierzig? Es versteht sich doch von selbst, daß wenn sie 40 Stunden ununterbrochen fasteten, dieses Tag und Nacht geschehen mußte. Die 40 Stunden sind daher neben der Angabe, sie fasten Tag und Nacht, überflüssig und störend d. h. vierzig darf nicht mit Stunden verbunden werden.

---

13) Quam ob rem enim Irenaeus hoc in loco, *unum* quidem *duosque* definite et postea indefinite *plures*, atque ultimo definite iterum *quadraginta* dies jejuniis dicatos commemoravit? Annon ut omnibus significaret, hunc maximum ultimoque definite nominatum, ipsissimum esse dierum numerum, quam accurata jejunii antepaschalis celebrandi forma flagitabat? Varias enim et diversas jejunandi formas recensens Irenaeus, a minima quidem incipit, eorum scilicet, qui unicum ante Pascha die sibi jejunandum esse existimabant. Deinde gradatim ascendens, alios dicit esse, qui duos jejunarent dies, parasceve puta ac sabbatum magnum. *Alii autem et plures*, et istos scilicet duos et iis plures, quatuor fortasse, vel sex, vel quindecim, vel alius cujusvis numeri *citra quadraginta* . . . Hujus quidem rei causa alia non fuit, quam quod is maximus esset et acuratissimus dierum jejuniis ante Pascha consecratorum numerus, qui propterea necessario praecise ac definite nominandus erat, aeque ac minimus. Beveregius codex canonum ecclesiae primitivae vindicatus c. 7. n. 5. p. 347.

Wie sollte sodann Irenäus dazu kommen, den Zeitraum von 40 Stunden einen Tag zu nennen? zu sagen, sie messen den Tag nach 40 Stunden? Die Ungereimtheit dessen sah auch Valesius ein, weßwegen er *ἡμέραν* (Tag) mit *νηστείαν* (Fasten) zu vertauschen suchte, obwohl die Handschriften dagegen zeugen. Eine solche Veränderung ohne jeden Grund vorzunehmen, widerstreitet aber allen Regeln der Kritik. Wenn allerdings die Zahl vierzig auf „Stunden" bezogen werden müßte, dann möchte eine solche Conjektur am Platze sein. Allein dieses ist nicht nur nicht der Fall, sondern die Verbindung mit „Tag" ist sprachlich und inhaltlich die nächstliegende und einfachste.

Aus diesen Gründen glauben wir, Irenäus spreche von einem vierzigtägigen Fasten, das aber kein streng verpflichtendes war. Deßungeachtet konnte es von den Aposteln herrühren, sofern das, was sie als fromme Uebung einführten, von Einigen aus Unwissenheit nicht beobachtet wurde, wie der Bischof von Lyon ausdrücklich sagt. Da nämlich die zur Zeit des Irenäus herrschende Praxis sich, nach seinen eigenen Worten, von den Voreltern vererbte, Irenäus aber im Jahre 178 dem h. Photinus auf dem bischöflichen Stuhle nachfolgte: so ist dem blos beizufügen, daß Photinus, im Jahre 88 geboren, als 90jähriger Greis den Martertod starb, um nachzuweisen, daß die Quadragesimalfasten bis auf die Zeit der Apostel hinaufreicht [14]). Wenn sich der streng verpflichtende Charakter der Quadragesimalfasten, wie uns scheint, aus den Worten des Irenäus nicht beweisen läßt, so wird man hingegen anders urtheilen müssen, wenn man die arabischen Kanonen Hippolyts, der ein Schüler des Bischofes von Lyon war, in Betracht zieht.

Hippolyt schreibt in denselben vor: An den namentlich bezeich-

---

14) Wäre ein 40tägiges Fasten in der Zeit der apostolischen Väter etwas Unerhörtes oder gar Unchristliches gewesen, so hätte der Verfasser des Protoevangeliums des Jakobus dem Joachim nicht ein vierzigtägiges Fasten zugeschrieben. Diese Schrift ist aber zu Anfang des zweiten Jahrhunderts von einem Judenchristen verfaßt. Tischendorf evangel. apogrypha n. 1. p. 4 Wer sollen ferner die sein, welche nach dem Briefe des Ptolemäus an Flora bestimmte Tage beim Fasten beobachteten, wenn nicht die Katholiken? Er bemerkt nämlich, das irdische Gebot des Fastens sei aufgehoben, das wahre Fasten, die Enthaltung von Sünden, sei aber von Christus geboten. Es werde zwar auch von den Valentinianern ein äußeres (leibliches) Fasten beobachtet und es habe dieses das Gute, daß sie dadurch an das innere Fasten erinnert werden, das soll aber nicht mit Rücksicht auf irgend Jemand, oder mit Rücksicht auf die Sitte oder an festgesetzten Tagen geschehen. Iren. oper. p. 360 fragm. Es war demnach um die Mitte des zweiten Jahrhunderts Sitte an bestimmten Tagen zu fasten und die Valentinianer sollen sich dadurch nicht zu einem ähnlichen Verfahren verleiten lassen. Nach unserem Ermessen spielt Ptolemäus damit auf die katholische Sitte an.

neten Fasttagen, der vierten und sechsten Ferie (jeder Woche) und den vierzig (Tagen vor Pascha jedes Jahr), faste ein Jeder. Wer zu diesen (Zeiten) noch andere Fasten hinzufügt, erwirbt sich Lohn, wer aber diesem (Gesetze) zuwiderhandelt, ohne durch Krankheit, widriges Geschick oder Noth entschuldigt zu sein, befindet sich außer der Regel und widerstreitet Gott selbst, der für uns gefastet hat [15]). Die Worte extra canonem sind zwar vieldeutig, aber sowohl sie, als die ihnen unmittelbar folgenden, zeigen unverkennbar, daß die Beobachtung der Quadragesimalfasten eine allgemeine christliche Pflicht war, von der man nur aus ganz triftigen Gründen entbunden wurde.

Ungefähr fünfzig Jahre vor Irenäus schrieb Justin die Worte: die Katechumenen fasten und wir fasten mit ihnen [16]). Weil der Heilige die Fasten der Gläubigen mit dem Fasten der Katechumenen verbindet und diese über jene Aufschluß geben, müssen wir kurz auf die Fasten der Katechumenen eingehen.

Das Fasten der Katechumenen vor der Taufe ist so häufig und bestimmt bezeugt, daß die Richtigkeit dessen hier einfach vorausgesetzt wird [17]). Wichtiger ist, daß Tertullian und der Verfasser der apostolischen Constitutionen auf ein vierzigtägiges Fasten vor der Taufe anspielen, das durch das dieselbe Zeit währende Fasten Christi motivirt wird [18]). Wenn die beiden Auktoren das Beispiel Christi so urgiren, daß sie Gründe dafür angeben, warum der Neophyte nicht, wie Christus, nach der Taufe fastete, so gehen sie von der Voraussetzung aus, derselbe fastete vierzig Tage. Andererseits steht dieses aber nicht ausdrücklich da. Die Sache scheint sich dadurch aufzuklären, daß man zwischen Taufe und Taufe unterscheidet. Ein eigentliches, allgemein verpflichtendes Gesetz, vor der Taufe überhaupt vierzig Tage zu fasten, war nicht vorhanden. Mit Rücksicht auf die Taufe, Christi hatte sich aber die Sitte gebildet, daß ihrer solennen Spendung ein vierzigtägiges Fasten vorausgieng, und das war bei der Ostertaufe der Fall.

---

15) Diebus jejunii, qui sunt suis nominibus distinctis feria quarta et sexta (singulis hebdomatibus) et quadraginta (dies ante pascha quo libet anno, quilibet jejunet), qui autem alia jejunia superaddit ad haec (tempora) mercedem acquiret, qui autem huic (legi) adversatur neque morbo, neque infortunio vel necessitate excusatus, extra canonem versatur Deoque ipsi adversatur, qui pro nobis jejunavit. Hippol. Can. 20. p. 78.

16) Just. apol. c. 61. p. 258. 17) cf. Probst, Lehre und Gebet S. 181. f.

18) Probst, l. c. S. 171. f.

Vor Ostern, oder in der Charwoche, wurde aber seit den Tagen der Apostel von den Gläubigen gleichfalls gefastet. Auf diese Weise trafen die Tage, an welchen wegen Wegnahme des Bräutigams von den Gläubigen gefastet wurde, mit dem, dem vierzigtägigen Tauffasten Christi nachgebildeten, Fasten der Katechumenen zusammen. Das Tauffasten communicirte seine Zeitdauer dem Fasten über die Wegnahme des Bräutigams und das letzte Fasten theilte dem ersten seine Allgemeinheit mit, sofern es als vierzigtägiges auf die Gläubigen übergieng. So erklärt es sich, warum Justin sagt, die Täuflinge fasten und wir mit ihnen. Die ersten beobachteten die Tauffasten, die letzten die Leidensfasten. Wurde jedoch die Taufe zu einer anderen Zeit ertheilt, oder ihre Ertheilung beschleuniget, so fiel das Fasten entweder ganz weg, oder es wurde abgekürzt. Ferner erklärt sich dadurch, warum die apostolischen Constitutionen das 40tägige Fasten von dem Fasten der Charwoche unterscheiden; sie waren ursprünglich zwei verschiedene Fasten. Dadurch erklärt es sich, warum die Einen blos mehrere Tage, die Anderen aber 40 Tage fasteten. Endlich erklärt sich dadurch der apostolische Ursprung der Fasten am besten. Für die apostolische Einführung von Quadragesimalfasten im heutigen Sinne lassen sich kaum genügende Motive angeben, da, als Passionsfasten, das der Charwoche diente. Sehr nahe liegt es aber, daß die Apostel, das Beispiel Jesu vor Augen, die Katechumenen durch ein vierzigtägiges Fasten auf die solenne Taufe vorbereiteten. Die Annahme eines länger dauernden Katechumenates in der apostolischen Zeit ist nämlich wohlbegründet [19]).

## §. 59. Charwoche.

Eine bevorzugte Stellung nahmen die Tage der großen, oder der heiligen Paschawoche ein, wie sie die apostolischen Constitutionen nennen [1]). Da auch in den Martyrakten des Pionius, der unter Decius starb, von dem die sabbati majore die Rede ist [2]): so sieht man, daß sich dieser Name schon vor der Mitte des dritten Jahrhunderts eingebürgert hatte, die apostolischen Constitutionen also nichts Neues einführen.

19) Probst, Lehre und Gebet. S. 79. §. 25.

1) Wahrscheinlich hat sie diesen Namen daher, weil in ihr Gott Großes gethan hat. Wenigstens erklärt Chrysostomus das Wort auf diese Weise. 2) Ruinart. I. p. 324.

Sie wurden unter Fasten, mit Zittern und Furcht und im Gebete für die Verlorenen zugebracht [3]). Origenes nennt die Festlichkeiten des Herrn, an welchen das Brod der Trauer gegessen und gesagt wird, der Mensch soll seine Seele demüthigen. Wenn aber das Fest der Versöhnung angekündigt wird, heißt es: humiliate animas vestras [4]). Das Versöhnungsfest ist Parasceve, dem hienach mehrere Festtage des Herrn vorausgiengen. Das humiliate animas vestras, das in der alexandrinischen Liturgie während dieser Tage wohl gesprochen wurde, erinnert an das humiliate capita vestra der römischen Liturgie, das der Diakon während der Quadragesimalfasten den Gläubigen zuruft. Die Anspielung auf einen derartigen Ritus an den Fasttagen liegt auch in den Worten Tertullians: Jejuniis autem et stationibus nulla oratio sine genu et *reliquo humilitatis more* celebranda est. Non enim oramus tantum, sed et deprecamur et satisfacimus Deo domino nostro [5]). Doch darüber läßt sich nichts mehr entscheiden. Um so sicherer ist aber, daß die dem Charfreitage vorausgehenden Tage in höherem Grade gefeiert und daß an ihnen, wie an allen Fasttagen, mit gebogenen Knieen gebetet wurde.

Wenn der Uebersetzer des Origenes von festivitates Domini und festivitas propitiationis spricht, so darf damit nicht der Begriff Fest im strengen Sinne, der den der Freude einschließt, verbunden werden. Origenes gibt selbst eine Erklärung von dieser festivitas, wenn er sagt: Festtag wird die Verdemüthigung des Geistes genannt. Die Festlichkeiten des Herrn dulden keine körperliche Weichlichkeit, nichts Schlaffes, Vergnügungssüchtiges, Luxuriöses, sondern Zerknirschung, Bitterkeit, Verdemüthigung der Seele verlangen sie [6]). Auch die apostolischen Constitutionen bemerken, diese Tage, den Charsamstag mit eingeschlossen, seien keine Feste [7]).

Weil sie dieses eigens hervorheben und blos die Festtage mit Ruhen

---

3) *Ἄρξασθε τῆς ἁγίας τȣ̃ Πάσχα ἑβδομάδος, νηστεύοντες αὐτὴν πάντες μετὰ φόβου καὶ τρόμου, προσευχόμενοι ἐν αὐταῖς περὶ τῶν ἀπολλυμένων.* A. C. l. 5. c. 13. p. 867.

4) Festivitatibus Domini panem nos afflictionis edere jubemur et in ipsis festivitatibus dicitur, ut humiliet homo animam suam, et cum festivitas propitiationis indicitur, dicitur: Humiliate animas vestras. Orig. in psl. 37. hom. 1. n. 7. p. 91.

5) Tert. de orat. c. 23. p. 22. 6) Orig. in Num. hom. 23. n. 10. p. 501.

7) *Ἐν ταῖς ἡμέραις οὖν τȣ̃ Πάσχα νηστεύετε, ἀρχόμενοι ἀπὸ δευτέρας* (Montag) *μέχρι τῆς παρασκευῆς καὶ σαββάτου, ἓξ ἡμέρας, μόνῳ χρώμενοι ἄρτῳ καὶ ἁλὶ καὶ λαχάνοις, καὶ ποτῷ ὕδατι, οἴνου δὲ καὶ κρεῶν ἀπέχεσθε ἐν ταύταις, ἡμέραι γάρ εἰσι πένθους, ἀλλ᾽ οὐχ ἑορτῆς.* A. C. l. 5. c. 18. p. 890.

von der Arbeit begangen wurden, besorgte man an ihnen die gewöhnlichen Geschäfte, denn die Vorschrift des achten Buches, die große Woche und die darauf folgende sollen die Knechte von der Arbeit ablassen, weil die eine dem Leiden, die andere der Auferstehung des Herrn gewidmet sei [8]), gehört dem 4. Jahrhundert an und wurde in dieser Ausdehnung nie verwirklicht.

2. Hingegen war das Fasten in der Charwoche, vorzüglich an Parasceve und dem großen Sabbate, nicht nur eine fromme Uebung, sondern ein förmliches Gebot. „Die Woche, in der die Juden Pascha feiern, werde vom gesammten Volke mit dem höchsten Eifer beobachtet... Die Speise, welche der Paschazeit zukommt, ist Brod mit bloßem Salz und Wasser. Wenn Jemand krank ist, oder auf dem Lande lebt, wo er keine Christen kennt, so daß er sich in dieser Woche der Freude überläßt, weil er den Eintritt der heiligen Zeit nicht wußte, oder durch eine heftige Krankheit genöthiget, das Fasten unterlassen mußte: alle diese sollen das Fasten nach Pfingsten nachholen und das Paschafasten fromm beobachten, damit sich offenbart, ihre innere Gesinnung sei nicht dahin gegangen, mit frecher Vernachläßigung des Fastens sich ein eigenes Pascha zu gründen, ein anderes Fundament legend, als das gelegt ist." (1. Cor. 3. 11.) [9]). Von der Nachholung der Quadragesimalfasten ist nirgends eine Spur zu finden, so daß man leicht erkennt, die Paschafasten verpflichteten strenger. Man sah sie nämlich für ein Gebot des Herrn selbst an, indem man die Worte: wenn der Bräutigam von ihnen genommen ist, werden sie fasten, auf diese Tage bezog. Tertullian sagt dieses deutlich [10]), gibt jedoch nicht näher an, ob er unter ihnen blos Parasceve und den Charsamstag, oder die ganze Woche verstand, wohl aber, daß dieses Fasten die Apostel beobachtet und zu beobachten befohlen haben. Die apostolischen Constitutionen verlangen hingegen das Fasten während der ganzen Woche und machen uns zugleich mit den Motiven bekannt. Am Montage hielten die Juden Rath wider den Herrn, den sie am Dienstage fortsetzten und dessen Resultat der am Mitt-

---

8) A. C. l 8. c. 33. 9) Hippol. c. 22. p. 79.

10) Certe in evangelio illos dies jejuniis determinatos putant (scil. catholici) in quibus ablatus est sponsus; et hos esse jam solos *legitimos* jejuniorum christianorum, abolitis legalibus et propheticis vetustatibus. Ubi volunt enim, agnoscunt quid sapiat *„lex et prophetae usque ad Joanem."* Itaque de cetero indifferenter jejunandum, ex arbitrio, non ex imperio, novae disciplinae, pro temporibus et causis uniuscujusque; sic et Apostolos observasse, nullum aliud imponentes jugum certorum et in commune omnibus obeundorum jejuniorum. Tert. de jejun. c. 2. p. 391.

woch erfolgte Beschluß war, Jesus zu tödten. Am Donnerstage übte Judas den Verrath, am Freitage wurde Jesus gekreuzigt und am Samstage begraben [11]). Christus befahl diese sechs Tage zu fasten, wegen der Gottlosigkeit der Juden [12]). Leicht erkennt man an den letzten Worten die Absicht des Verfassers. Um dem Fasten während der ganzen Woche, das noch nicht überall eingeführt war, Geltung zu verschaffen, läßt er den Befehl dazu von Jesus selbst ausgehen und durch die Apostel verkündigen.

Weil die Uebung im dritten Jahrhunderte noch nicht überall die gleiche war, fragte Basilides den Bischof Dionysius von Alexandrien, zu welcher Stunde am Osterfeste das Fasten aufhören soll, denn Einige beendigen es am Abende, Andere beim Hahnenschrei. Dionysius antwortete: „nicht alle fasten die sechs Tage auf dieselbe Weise. Einige bringen alle (sechs) Tage ohne Speise zu, Andere zwei, Andere drei, Andere vier, Andere gar keinen. Denen, welche sich lange in enthaltendem Fasten kasteiet haben, dann aber müde werden und nachlassen, ist es zu verzeihen, wenn sie etwas früher Speise nehmen. Jene aber, welche, ich will nicht von der Hyperthesis (superpositio) reden, die vier ersten Tage nicht einmal fasten, sondern in Ueppigkeit zubringen, dann aber die beiden letzten, den Freitag und Samstag anhaltend fasten, sollen nicht glauben, etwas Großes geleistet zu haben, wenn sie bis zur Morgendämmerung im Fasten ausharren; ihr Kampf kommt, wie ich glaube, dem der Uebrigen, welche mehrere Tage ohne Speise geblieben, nicht gleich" [13]). Blos zwei Tage in der Charwoche strenge zu fasten, scheint Dionysius zu wenig. Doch gibt er keine Vorschrift, sondern blos seine Ansicht, während die apostolischen Constitutionen das Fasten bis zum Hahnenschrei des Ostermorgens verlangen [14]). An den übrigen Tagen, Charfreitag und Charsamstag ausgenommen, gestatten sie aber, um die neunte Stunde etwas zu genießen [15]).

Weil die erste Stelle zugleich die Art und Weise des Fastens angibt, mag sie hier stehen. „In den Tagen des Pascha fastet, anfangend

---

11) A. C. l. 5. c. 14. 12) A. C. l. 5. c. 15.
13) Dionys. A. epist. ad Basil. p. 109. ed. Magistris. Romae.
14) A. C. l. 5. c. 18. p. 890. Daß man in der Nacht des Charsamstag, respektive Osternacht, das Fasten nicht bälder abbrechen soll, lehrt auch Dionysius l. c. „Demnach tadeln wir diejenigen, welche zu sehr eilen und noch vor Mitternacht das Fasten brechen . . . Jenen aber, welche sich bis zur vierten Nachtwache streng enthalten, zollen wir Anerkennung.
15) A. C. l. 5. c. 19. p. 891.

vom Montage bis Parasceve und Samstag, während sechs Tagen, an welchen ihr blos Brod, Salz, Gemüse und Wasser genießen dürft. Enthaltet euch alsdann des Weines und Fleisches, denn es sind Trauer- und keine Festtage. Und zwar sollen die, deren Kräfte zureichen, an Parasceve und Sabbat völlig fasten, ohne bis zum Hahnenschrei (Ostermorgen) irgend etwas zu genießen. Wenn aber Jemand die beiden Tage nicht fortzusetzen vermag, beobachte er doch den Sabbat [16]). Hält man diese Worte mit denen des Dionysius zusammen, so sieht man, die letzten zwei Tage gar nichts zu essen, kam häufig vor. Manche aßen aber die ganze Woche nichts, denn der Martyrer Procopius aß und trank nichts als Wasser und Brod, das war seine Speise und sein Trank, und zu ihm kehrte er bisweilen erst nach sieben Tagen zurück [17]).

## §. 60. Die liturgische Feier des Charfreitag und Charsamstag.

Im Abendlande war der Tag der höchsten Trauer und des strengsten Fastens der Charfreitag [1]), während im Orient, wie wir so eben hörten, der Charsamstag als der erste Fasttag galt.

Der Gottesdienst mochte an Parasceve ähnlich wie heute gehalten worden sein. An ihm wurde nämlich kein Pax ertheilt [2]). Da aber Tertullian zu Jenen, welche an Stationstagen denselben unterließen, sagt: quale sacrificium, a quo sine pace receditur: so standen Pax und Opfer in solcher Verbindung mit einander, daß am Charfreitag mit dem Wegfall des Pax, auch das Opfer unterblieb. Weil ferner in den ersten Zeiten die, welche dem eucharistischen Opfer beiwohnten, auch die Opferspeise genoßen: so folgt aus dem Nichtcommuniciren der Gläubigen am Charfreitage dasselbe. Dieses ist jedoch noch näher zu begründen.

Einige unterließen an den Stationstagen wie den Pax, so auch die Communion. Tertullian tadelt es zum Theil deßhalb, weil dadurch das Fasten offenbar werde. Das Gebot, das Fasten zu verheimlichen, verdiene aber den Vorzug vor allen anderen Gründen, welche das Ablassen vom Pax und der Communion empfehlen. Ferner vertrug sich der Zustand der Buße, der sich im Fasten offenbarte, nach damaliger

---

16) A. C. l. 5. c. 18. 17) Ruinart. II. n. 1. p. 318.

1) Sic et die paschae quo communis et quasi publica jejunii religio est, merito deponimus osculum. Tert. de orat c. 14. p. 16.

2) Tert. de orat. l. c.

Anschauung überhaupt nicht mit der Communion, denn mit der Zulassung zur Eucharistie hörte die Buße auf. Darum glaubten einige Christen jener Zeit, mit dem Empfange der Communion müssen sie vom Fasten ablassen. Wollten sie aber das Fasten vom Freitag auf den Samstag fortsetzen (superponere), so war ihnen die Communion am Freitage ein Hinderniß, weßwegen sie dieselbe unterließen. Tertullian trägt dieser Anschauung Rechnung, sofern er den Betreffenden rathet, den Leib des Herrn zwar in Empfang zu nehmen, ihn aber später zu genießen.

Was an den Stationstagen von Einigen geübt wurde, das war am Charfreitage allgemeine Sitte. Das Fasten wurde von ihm auf den Charsamstag übertragen und weil mit der Communion das Fasten unterbrochen wurde, an ihm nicht communicirt. Der Grund, man soll die Communion nicht unterlassen, um das Fasten nicht zu offenbaren, fand auf ihn keine Anwendung, weil er die communis quasi publica jejunii religio war [3]). Sicher würde Tertullian jenen, welche an den Stationsfasten die Communion nicht empfiengen, entgegnet haben, da man selbst an Parasceve communicire, sei dieses um so mehr an den Halbfasten zu thun. Er macht diesen Einwurf nicht geltend, zum Beweise, daß am Charfreitage keine Communion stattfand. Die Gläubigen begiengen Parasceve fastend, als den Tag, an welchem der Bräutigam von ihnen genommen wurde, deßwegen eignete es sich nicht, Jesus im Sakramente zu empfangen. Ebenso wenig vertrug sich mit Parasceve, dem Tage der höchsten Trauer und Buße, die Feier der Eucharistie, als eines freudigen und festlichen Gottesdienstes [4]). Die Darbringung des Opfers und die Communion fand im Orient am Schlusse des Charsamstagfastens statt [5]). Parasceve wurde durch Fasten, Ostern durch den Genuß des Fleisches des Logos gefeiert [6]); eine Gegenüberstellung, welche die Annahme rechtfertiget, man habe am Charfreitage nicht communicirt.

Ein Gottesdienst wurde jedoch an Parasceve gehalten. Das scheint in den Worten Tertullians zu liegen: „An diesem Tage lassen wir mit Recht von dem Friedenskusse ab." Hätte nämlich gar kein Gottesdienst stattgefunden, so ist nicht einzusehen, warum er den Friedenskuß erwähnte und nicht einfach sagte, an diesem Tage unterbleibt der Gottesdienst. Weil aber diese liturgische Feier weder ein Opfer, noch mit der

---

3) Tert. de orat. c. 14. p. 17.
4) Probst, Liturgie S. 81. 5) A. C. l. 5. c. 19. p. 893.
6) Orig. c. Cels. l. 8. c. 22. p. 432.

Ertheilung der Communion verbunden war, sagten wir Eingangs, an Parasceve sei die Liturgie ähnlich gehalten worden, wie heute.

2. Im Occident haben die Gründe, welche gegen die Feier der Eucharistie am Charfreitage geltend gemacht wurden, ihre Anwendung auch auf den Charsamstag. Er gehörte zu den Tagen, an welchen der Bräutigam weggenommen wurde, er war ein Tag der Trauer und des Fastens. Daß auch an ihm der Pax unterblieb, sagt Tertullian allerdings nicht. Man darf daraus aber nicht zu viel folgern, denn es läßt sich aus diesem Schweigen ebenso schließen, es habe an diesem Tage gar kein Gottesdienst stattgefunden. Dieser Schluß hat sogar mehr für sich, weil die Christen die ganze Nacht vom Charsamstag auf den Ostertag in der Kirche zubrachten. Direkt bestätigt wird dieses durch einen Brief des h. Irenäus an Papst Viktor, in welchem er dem Papste in dem Osterstreite beistimmt, „weil allein am Sonntage das Mysterium der Auferstehung des Herrn gefeiert werden dürfe“ [7]). Die Feier dieses Mysteriums bestand, wenn auch nicht ausschließlich, so doch hauptsächlich in der Feier der Eucharistie, welche die Kleinasiaten am Charfreitag Abend begiengen. Da aber Irenäus unzweideutig sagt, dieses Mysterium werde blos am Sonntag celebrirt, so folgt, daß am Charsamstag die Eucharistie so wenig gefeiert wurde als am Charfreitag.

Ueber die Feier des Charsamstag im Orient besitzen wir genauere Nachrichten. Sie bestehen jedoch in zwei sich widersprechenden Berichten. Den einen enthalten die apostolischen Constitutionen, dem gemäß am Ostermorgen die Eucharistie gefeiert wurde [8]). Den zweiten verdanken wir den Martyrerakten des Pionius, eines Presbyters in Smyrna. Da er am Charfreitag des Jahres 250 fastete, hatte er ein Gesicht, am folgenden Tage, dem großen Sabbate, an welchem der Todestag des h. Polycarp gefeiert wurde, werde er zum Martyrertode geführt [9]). Da er dieses klar geschaut hatte, legte er sich und seinen Genossen, Sabina und Asclepias, einen Strick um den Hals, damit die Häscher, wenn sie kommen, sie alsbald erkennen. Nachdem sie also das feierliche Gebet

---

7) Euseb. h. e. l. 5. c. 24. n. 4. p. 369.
8) A. C. l. 5. c. 19.
9) Secundo itaque die sexti mensis, qui dies est quarto Idus Martias, die sabbati majore, natale Polycarpi martyris celebrantes genuinum ... Ergo ante diem quam natalis Polycarpi martyris advenerit, vidit (Pionius) in somnis sequenti die se esse capiendum ... Facta ergo oratione solemni, cum die sabbato sanctum panem et aquam degustavissent, Polemon advenit. Ruinart. I. n. 2 u. 3. p. 324 u. 325.

verrichtet und am Charsamstage das heilige Brod und Wasser gekostet hatten, erschien Polemon und führte sie vor Gericht.

Der Charsamstag war demnach kein Hinderniß, den Todestag des Polycarp zu feiern. Zugleich darf man annehmen, es sei dieses durch die gewöhnliche Feier der Eucharistie geschehen, denn die Acten sagen, nach dem solennen Gebete und dem Genusse des heiligen Brodes und Wassers, wurden sie gefangen genommen. Auffallend ist zwar, daß statt vom Weine, vom Wasser die Rede ist, der gemischte Wein konnte jedoch auch so genannt werden [10]). Da ferner die Martyrer von der Kirche weg zum Gerichte geführt wurden, da Viele aus dem Volke, um sie zu sehen, auf die Dächer stiegen, da besonders Judenweiber, die wegen des Sabbates nichts zu thun hatten, sich hinzudrängten; da das Volk dem ziemlich langen Verhöre beiwohnte und die Martyrer noch verspottete, als man sie in das Gefängniß brachte: so folgt evident, die Liturgie wurde nicht am Charsamstag Abends, sondern Morgens oder Mittags gefeiert.

Die Möglichkeit ist jedoch immer noch nicht ausgeschlossen, es sei dieses ein der Charfreitagsliturgie conformer Gottesdienst ohne Pax und Communion gewesen. Es ist nämlich wohl zu beachten, daß die Gläubigen vor dem Tode die Eucharistie als Viaticum empfiengen. Pionius hatte in einem Gesichte erkannt, daß am Charsamstage eine Verfolgung ausbreche und da unter diesen Umständen Niemand seines Lebens sicher war, wurde ausnahmsweise das Opfer gefeiert und die Communion ertheilt. Eine Schwierigkeit räumt jedoch diese Annahme nicht weg, nämlich die Feier des Todestages des h. Polycarp. Die Anniversarien wurden nämlich durch Darbringung des eucharistischen Opfers gefeiert.

Genügenden Aufschluß gibt hingegen Folgendes. Die Kleinasiaten und die Kirche von Smyrna, die Polycrates von Ephesus namentlich anführt [11]), hatten eine von den meisten übrigen Kirchen abweichende Osterpraxis. Sie beendigten das Jejunium am Charfreitag, Mittags 3 Uhr, weßwegen sie am Charsamstag früh die Liturgie in der gewöhnlichen Weise feierten. Der Bericht der Akten enthält also einen Ausnahmsfall von der Regel, welcher zufolge das Fasten vom Charfreitag auf den Charsamstag übertragen wurde und man sich der Communion enthielt.

10) Zudem heißt es, sie legten sich Stricke um den Hals, damit die Häscher erkannten non eos, sicut ceteros, qui *degustabant sacrificia,* esse ducendos, cum essent vincula priusquam juberentur, imposita, et fidei testimonium et voluntatis indicium. l. c.

11) Euseb. h. e. l. 5. c. 24.

## §. 61. Die Vigilien überhaupt und die Ostervigil insbesondere.

Die Art und Weise, wie von dem Gebete während der Nacht gesprochen wird, zeigt deutlich, daß es unter den Christen der ersten Jahrhunderte allgemein üblich war [1]). Die, welche den Agapen beiwohnten, genoßen weniger, um tüchtig zu sein, auch während der Nacht zu beten [2]). Solche, welche sich an Heiden verehelichen wollten, machte man darauf aufmerksam, was der heidnische Mann sagen werde, wenn die Frau in der Nacht zum Gebete aufstehe [3]). Ein Vorbild für dieses Gebet sah man in Paulus und Silas [4]) und in Christus selbst [5]). Cyprian widerlegt mit diesen Beispielen auch Jene, welche diese Zeit nicht für passend hielten [6]).

Noch stärker sprachen die inneren Gründe für dasselbe. Clemens A. nennt den Schlaf einen Zöllner, der uns die halbe Lebenszeit wegnimmt. Der Schlafende ist nämlich so wenig nütze als der Todte. Darum soll der Christ bei Nacht aufstehen und Gott loben, dann ist er ein Erleuchteter, ein Lebender; darum soll er die Zeit des Schlafes, soweit es die Gesundheit gestattet, beschränken, dann anticipirt er, ununterbrochen mit Gott umgehend, das jenseitige, ewige Leben und macht sich den Engeln gleich [7]). Ferner empfahl sich diese Gebetszeit durch die Sammlung des Geistes, welche die Nacht mit sich bringt [8]). Origenes redet deßwegen von einer Vorschrift, der gemäß die Christen auch während der Nacht zu beten hatten [9]), denn schon unsere Väter sagten, um Mitternacht bereite sich jede Creatur zum Dienste der göttlichen Herrlichkeit, preisen die Chöre der Engel und die Seelen der Gerechten Gott, weil der Herr dieses selbst in den Worten bezeugt: Media autem nocte clamor factus est, ecce sponsus venit, exite obviam ei. Matth. 25. 6. [10]).

Das Wort vigiliae kommt zuerst bei Tertullian vor, doch spricht er nur im Allgemeinen davon, daß die Christen bei Tag der Stationen,

---

1) Novatian. de cibis judaicis c. 6. Gall. III. p. 320.
2) Tert. apol. c. 39. 3) Tert. ad. uxor. l. 2. c. 5. p. 96.
4) Orig. de orat. c. 12. p. 454. 5) Cyp. de orat. dom. p. 425. a.
6) Cyp. l. c. p. 478 a. Ebenso Hippolyt c. 25. p. 81. cf. Can. 27. p. 83. u. p. 75. 7) Clem. paedag. l. 2. c. 9. p. 218—220.
8) Orig. in Thren. select. p. 51. 9) Orig. c. Cels. l. 6. c. 41. p. 197.
10) Hippol. c. 27. p. 82. Nocte vigilias celebramus propter adventum regis et dei nostri. Lactant. l. 7. c. 19. Wir kommen noch einmal darauf zurück.

bei Nacht der Vigilien eingedenk sein sollen [11]). Aus der Gegenüberstellung von stationes und vigiliae erkennt man aber, daß dieses Wort, wie jenes, schon zu seiner Zeit ein technischer Terminus war. Viel bestimmter, nämlich geradezu auf die Ostervigil hinweisend, sind die Worte: Wie wird ein heidnischer Mann ruhig zusehen, wenn seine christliche Frau an den Festen des Pascha die ganze Nacht (von Hause) wegbleibt [12]).

Die älteste Spur von Vigilien findet man in den Akten des heiligen Ignatius. Die Verfasser derselben, die Zeugen seines Todes waren, sagen, sie haben nach demselben die Nacht in Thränen und Gebet zugebracht [13]). Sodann beschäftigten sich die Basilidianer die Nacht vor Weihnachten mit Lesungen [14]). In der decischen Verfolgung wurde der Todestag der Martyrer bereits durch Vigilien gefeiert [15]). Und wenn es in den Martyrerakten des h. Cyprian heißt, die Güte Gottes gestattete ihm, als einem wahrhaft Würdigen, daß das Volk auch am Leidenstage des Priesters wachte [16]): so erkennt man aus diesen Worten, nicht nur das Anniversarium des Todes feierte man, wie das bei wahrhaft Würdigen, d. h. Martyrern und Aposteln, der Fall war, sondern auch den Todestag selbst. Was die Akten des Ignatius andeuten, wird also durch die des Cyprian bestätigt. Zu Ende des dritten Jahrhunderts sind endlich die Vigilien in eine abendliche, zweite und dritte Station abgetheilt [17]).

2. Die Ostervigil ist die einzige, von der wir wissen, wie sie gefeiert wurde. Der älteste Bericht, der den der apostolischen Constitutionen um einen Zug bereichert, ist der von Hippolyt. „Die Nacht der Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi ist mit höchstem Eifer zu beobachten, denn sie ist eine große. Alle sollen deßhalb in dieser Nacht bis zur Morgenröthe wachen, sodann sollen sie ihren Leib mit Wasser waschen, ehe sie das Pascha begehen und das ganze Volk sei im Lichte. In dieser Nacht hat nämlich unser Erlöser jeglicher Creatur die Freiheit

11) Tert. de orat. c. 29. p. 26. cf. Hippl. c. 19. n. 6. p. 75. Ruinart. I. n. 2. p. 379. 12) Tert. ad uxor. l. 2. c. 4. p. 94.

13) Ignat. Martyr. c. 7. p. 191. 14) Clem. strom. l. c. c. 21. p. 408.

15) Ruinart. I. n. 1. p. 301. Illos dies .... vigiliis hymnis ac sacramentis etiam solemnibus honoramus, ut eorum (martyrum) patrocinia atque suffragia iu conspectu Domini orando quaeramus, honorando mereamur.

16) Ruinart. II. n. 15. p. 39.

17) *Ἐπισκέψασθε γὰρ ὅτι τρεῖς ὑποθέμενος φυλακὰς νυκτὸς, ἑσπερινὴν καὶ δευτέραν καὶ τριτην, καὶ τρεῖς ἑαυτȣ͂ παρουσίας, ὦ παρθένοι, τὰς τρεῖς ἡμῶν τῆς ἡλικίας ᾐνίξατο μεταβολάς.* Method. Conviv. orat. V. n. 2. p. 699. Gall. III.

erworben, deßwegen feiern die Himmlischen und Irdischen und Alles, was im Himmel und auf Erden ist, ein Fest [18]). Hippolyt gedenkt weder der Katechumenen noch des eigentlichen Gottesdienstes. Beides geschieht durch die apostolischen Constitutionen. „In der Kirche versammelt, berichten sie, lieget während dieser Nacht dem Wachen, dem Gebete, den Bitten an Gott ob. Leset das Gesetz, die Propheten und Psalmen bis zum Hahnenschrei und taufet eure Katechumenen. Nach Lesung des Evangeliums, die mit Furcht und Zittern geschehen soll, und nach der dem Volke ertheilten heilsamen Mahnung, beendiget euere Trauer . . . denn da Jesus beim Grauen des Ostermorgens auferstand, wurde die Schrift erfüllt: Stehe auf, Gott, richte die Erde, denn du erbest aus allen Völkern Psalm 81. 8 und: du aber Herr, erbarme dich meiner und richte mich auf und ich werde ihnen zurückgeben Psl. 11. 6. Deßwegen bringet auch ihr, da der Herr auferstanden ist, euer Opfer, das er in den Worten befohlen hat: „thut das zu meinem Andenken" und nachher lasset vom Fasten ab, freudig den Festtag begehend, und dieses haltet so bis zum Ende der Welt, wann der Herr kommen wird [19]). Die letzten Worte weisen wohl auf den jüdischen Glauben hin, wie Gott die Juden in der Paschanacht aus Egypten befreite, so werde der Messias in derselben Nacht kommen, sein Volk zu retten. Bei den Christen nahm diese Tradition die Gestalt an, in der Osternacht finde die Parusie statt. Laktantius sagt daher cujus noctis ratio duplex est, quod in ea et vitam tum recepit quum passus est, et postea orbis terrae regnum recepturus est [20]). Den angeführten Worten zufolge fand die Communion am Schlusse statt, wodurch auf den Rath des Tertullian, die Eucharistie an den Stationstagen zwar in Empfang zu nehmen, sie aber erst nach Ablauf des Fastens zu genießen, ein neues Licht fällt. Sodann ist die Feier der Katechumenenmesse mit der Trauer verträglich, bevor aber das Opfer beginnt, soll man die Trauer ablegen, d. h. die Feier der Eucharistie verträgt sich, als wesentlich freudiger Natur mit derselben nicht.

Mit dem Morgenlande stimmt das Abendland überein. Tertullian erklärt Pascha für den solennen Tag der Taufe und glaubt, es werde deßwegen das Wort, das Jesus vor seiner letzten Paschafeier sprach: „ihr werdet einen Mann mit einem Wasserkruge treffen", nicht unpassend

18) Hippol. c. 38. p. 94. 19) A. C. l. 5. c. 19. p. 893.
20) Lactant. instit. div. l. VII. c. 19. Ausführlich behandelt Hieronymus diesen Gegenstand in dem Commentar zu Matthäus.

auf die Taufe gedeutet [21]). Wenn der Apologet diese Worte auf die Taufe bezieht, so folgte ihr ebenso sicher die Feier der Eucharistie, als diese Worte der Einsetzung des Abendmahls vorangiengen. Sonach wurde in der Osternacht zuerst getauft und dann die Liturgie gehalten. Weil ferner an diesem Tage vor allen anderen getauft wurde [22]), weil sich also eine große Zahl Täuflinge einfand, konnte die Feier der Liturgie erst gegen Morgen stattfinden. Deßwegen warnt Tertullian seine Frau vor der Verehelichung mit einem Heiden durch Worte, welche wir bereits angeführt haben [23]). Im Orient, wie im Occident war also um die Mitte des dritten Jahrhunderts die Feier der Ostervigil dieselbe.

Die vielen Geschäfte an Pascha vollzog besonders der Bischof, denn Cyprian ladet die Bischöfe zu einem Besuche nach Ostern ein, da sie während der ersten Paschatage bei den Gläubigen verweilen und die Feste feiern werden [24]). Die Worte inter paschae prima solemnia beziehen sich wohl ebenso auf die letzten Tage der Charwoche, als die ersten Tage der Osteroktav, die Ostervigil und Ostern selbst [25]).

## §. 62. Ostern und seine Oktav.

Unter Pascha verstehen die christlichen Schriftsteller unserer Periode sowohl den Tag des Todes als der Auferstehung Christi. Pascha wurde darum mehrere Tage gefeiert, weßwegen auch Origenes von den Tagen dieses Festes redet [1]). Dabei unterscheidet er [2]) dennoch Parasceve, das durch Fasten gefeiert wurde, von Pascha, an dem man das Fleisch des Logos genießt [3]). Die apostolischen Constitutionen schreiben in den Tagen

---

21) Tert. de bapt. c. 19. p. 207. 22) Tert. l. c.
23) Tert. ad uxor. l. 2. c. 4. p. 94. cf. n. 12.
24) Cyp. epist. 53. p. 170. c.
25) Auch epist. 75. p. 303. c. spricht er von mehreren Ostertagen.
1) Orig. in Matth. series 120. p. 253.
2) *Ἀλλὰ καὶ ἀεὶ παρασκευάζων ἑαυτὸν πρὸς τὸ ἀληθινῶς ζῆν, καὶ ἀπεχόμενος τῶν τοῦ βίου ἡδέων καὶ τῆς πολλῆς ἀπατώντων, καὶ μὴ τρεφῶν τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς, ἀλλ' ὑπωπιάζων αὐτοῦ τό σῶμα καὶ δουλαγωγῶν, ἀεὶ ἄγει τὰς παρασκευάς. ἔτι δὲ ὁ νοήσας, ὅτι τὸ πάσχα ἡμῶν ὑπερ ἡμῶν ἐτύθη χριστὸς, καὶ χρὴ ἑορτάζειν ἐσθίοντα τῆς σαρκὸς τοῦ λόγου· οὐκ ἔστι ὅτι οὐ ποιεῖ τὸ πάσχα, ὅπερ ἑρμηνεύεται διαβατήρια, διαβαίνων ἀεὶ τῷ λογισμῷ καὶ παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ πράξει ἀπὸ τῶν τοῦ βίου πραγμάτων ἐπὶ τὸν θεὸν καὶ ἐπὶ τὴν πόλιν αὐτοῦ σπεύδων· πρὸς τούτοις δὲ ὁ δυνάμενος μετὰ ἀληθείας λέγειν, συνανέστη μεν τῷ χριστῷ, ἀλλὰ καὶ τὸ συνήγειρε καὶ συνεκάθισεν ἡμᾶς ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν χριστῷ, ἀεὶ ἐστὶν ἐν ταῖς τῆς πέντηκοστῆς ἡμέραις καὶ μάλιστα, ὅτι καὶ εἰς τὸ ὑπερῷον, ὡς οἱ ἀπόστολοι τȣ Ἰησȣ, ἀναβὰς, σχολάζει τῇ δεήσει καὶ τῇ προσευχῇ, ὥς ἄξιος γενέσθαι τῆς φερομένης πνοῆς βιαίας ἐξ οὐρανοῦ* Orig. c. Cels. l. 8. c. 22. p. 432. 3) Orig. C. Cels. l. 8. c. 22. p. 432.

das Pascha Fasten vor, den Tag der Auferstehung aber soll man am Sonntag begehen [4]). Auf dieselbe Weise verfährt Tertullian. Das einemal versteht er unter Pascha den Todestag Christi, es von *πάσχειν* ableitend und Pascha in passio umsetzend [5]), das anderemal ist es ihm die dominica resurrectionis ein Tag, an dem man, der Ueberlieferung zufolge, nicht nur Fasten und Arbeit, sondern auch jede Handlung, die Trauer verräth, vermeiden soll [6]).

Im Wesentlichen war in dieser Beziehung die ganze Kirche einig, denn von den Ebioniten, die den 14. Nisan mit den Juden als Gedächtniß des letzten Paschamahles Christi hielten, sprechen wir nicht weiter. Die Differenz der Kleinasiaten möchten wir aber keine wesentliche nennen. Sie unterschieden sich nemlich in der Bedeutung, welche sie Pascha beilegten, von den meisten übrigen Kirchen, sofern sie den Charfreitag als Fest (*ἑορτή*) feierten [7]), ein Wort, das die apostolischen Constitutionen diesem Tage absprechen und sofern sie an Ostern den Tod Jesu celebrirten. Mit der festlichen Feier des Tages hing zusammen, daß sie Nachmittags drei Uhr (die Todesstunde Jesu) das Jejunium beendigten, und die Liturgie mit Communion hielten. Wir geben nemlich Hefele recht, der die Worte des Eusebius l. c. dahin versteht, sie haben die Fasten mit der Paschakommunion geschlossen und sie am Charsamstage nicht wieder aufgenommen [8]). Dadurch erklärt es sich auch, warum die Kirche von Smyrna am Charsamstage den Todestag des h. Polycarp durch die Eucharistie feierte.

Durch diese Feier legten die Kleinasiaten das Gewicht auf den Erlösungstod Jesu und der T a g der Auferstehung trat damit zurück, denn es ist sehr unwahrscheinlich, daß sie am 16. Nisan noch ein zweites Fest feierten. Besser ausgedrückt, sie feierten am 14. Nisan das Fest der E r l ö s u n g, das den Tod Christi, aber auch seine Auferstehung in

4) A. C. l. 5. c. 17. u. 18.

5) Paschae azymorum cum amaritudine manducaturos praecanebat et adjecit, pascha esse domini, id est passionem Christi. Tert. adv. Jud. II. p. 330.

6) Nos vero sicut accepimus, solo die dominico resurrectionis non ab isto (genibus scil.) tantum, sed omni anxietatis habitu et officia cavere debemus, differentes etiam negotia, ne quem diabolo locum demus. Tert. de orat. c. 23. p. 22.

7) Ὡς ἐκ παραδόσεως ἀρχαιοτέρας, σελήνης τὴν τεσσαρεσκαιδεκάτην ᾤοντο δεῖν ἐπὶ τῆς τοῦ σωτηρίου πάσχα ἑορτῆς παραφυλάττειν . . . ὡς δέον ἐκ παντὸς κατὰ ταύτην, ὁποίᾳ δ' ἂν ἡμέρα τῆς ἑβδομάδος περιτυχάνοι, τὰς τῶν ἀσιτιῶν ἐπιλύσεις ποιεῖσθαι. Euseb. h. e. l. 5. c. 23.

8) Hefele, Concil.-Gesch. I. S. 290.

sich schloß, weil durch letztere der Tod Jesu als der des Gottmenschen erscheint. Evelt bringt viel Licht in diese Sache, indem er Pascha mit Epiphanie vergleicht. „Welche Bewandtniß es mit jener Feier des 14. hatte, das läßt sich unseres Erachtens am besten veranschaulichen an einem anderen der ältesten Feste, nämlich an dem Tage der Epiphanie. Dort wie hier, ging man nicht sowohl von einem historischen, als vielmehr von einem ideellen Gesichtspunkte, von einem gewissen generellen Grundgedanken aus. Wie die eine Feier überhaupt dem Beginne der Erlösung galt, so die andere dem Vollzuge derselben; und eben deßwegen konnte sowohl bezüglich der Art, als des Zeitpunktes der Feier, je nachdem man die in der Grundvorstellung enthaltenen speciellen Momente mehr oder weniger ins Auge faßte, die Ansicht und die Praxis sich verschieden gestalten. Bekanntlich hat nun auch bei der Weihnachtsfeier die abendländische Kirche zu allererst den natalis salvatoris und den natalis mirabilium ejus von einander gesondert und so zwei Solemnitäten bekommen, während der Orient noch längere Zeit an dem Einen Tage des 6. Januar den Deum majestatis in susceptione mortalitatis verehrte. Ganz ähnlich bei der Feier der vollbrachten Erlösung, der *ἑορτὴ σωτήριος*, wie sie Eusebius nennt. Auch hier hat das Abendland rc. die Gedächtnißfeier des Kampfes und des Sieges Christi, das später sog. *πάσχα σταυρώσιμον* und *π. ἀναστάσιμον*, von einander geschieden. In Vorderasien dagegen beging man nur Einen Tag, an welchem nach den Andeutungen der alten Berichterstatter, sowohl die schaurige, wie die freudig erhebende Seite des opus redemtionis die Gemüther beschäftigte und sie mit Gedanken erfüllte, wie solche, Kor. 5. Eph. 2 und Hebr. 9 ausgesprochen sich finden“ [9]).

Eine zweite Differenz bezog sich auf die Zeit, an der Pascha gefeiert wurde. Die Christen richteten sich anfänglich nach den Juden, die ihr Pascha an dem Frühlingsäquinoctium zur Zeit des Vollmondes, am 14. Nisan begingen, die zwischen dem Sonnen- und Mondsjahr stattfindende Differenz aber durch einen Schaltmonat ausgleichen. Da das Mißliche und Irrige dieser Rechnung zu Tage trat, führte Hippolyt einen 16jährigen Mondcyclus ein, nach dessen Ablauf der Ostervollmond auf denselben Monatstag und nach 112 Jahren auf denselben Monats- und Wochentag fiel. Tag und Nachtgleiche setzte er auf den 18. März fest und Ostern auf den ersten Sonntag nach

9) Theologisches Literaturblatt 1871. S. 149. No. 6.

dem Vollmonde. Das Mangelhafte dieser Berechnung suchte der Verfasser der Schrift: de paschate, die Cyprian zugeschrieben wird, zu verbessern, was ihm jedoch nicht gelang. Dionysius d. G. reducirte den 16jährigen Cyclus des Hippolyt auf einen achtjährigen, scheint jedoch auch den nothwendigen Anforderungen nicht entsprochen zu haben, denn im Jahr 277 folgte seiner Berechnung die des Bischofes Anatolius von Laodicäa, der einen 19jährigen Ostercyclus geltend machte. „Dieser 19jährige Cyclus erfuhr in Bälde mehrere Modifikationen und wurde mit diesen schon zur Zeit des Diocletian in Alexandrien allgemein eingeführt. Eine Hauptänderung bestand darin, daß die Alexandriner das Aequinoctium nicht auf den 19., sondern auf den 21. März setzten . . . Seine völlige Ausbildung soll dieser 19jährige Cyclus durch Eusebius von Cäsarea erhalten haben“ [10]).

Die hauptsächlichste Ursache „der Osterstreitigkeiten“ lag jedoch nicht in der Feststellung des Aequinoctiums, sondern des Wochentages, an dem Ostern gefeiert wurde. Die kleinasiatischen Quartodecimaner feierten Pascha am 14. Nisan, gleichviel ob dieser Monatstag auf den Dienstag oder Freitag fiel, während der größte Theil der Christenheit, besonders die Abendländer, die Osterfeier, nicht allein vom Monatstage, sondern auch vom Wochentage abhängig machte, d. h. war der 14. Nisan nicht zugleich ein Freitag, so wurde je am Freitage und Sonntage nach dem 14. Nisan Parasceve und Ostern gehalten. Als Polycarp nach Rom kam, besprach er sich auch hierüber mit Anicet. Die Bischöfe schieden im Frieden von einander, obwohl jeder derselben bei der von den Aposteln vererbten Praxis, auf die sich beide beriefen, verharrte [11]). Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts tauchten jedoch förmliche Controversen hierüber auf. Die auf verschiedenen Synoden versammelten Bischöfe sprachen sich dahin aus, das Geheimniß der Auferstehung dürfe an keinem anderen Tage, als an einem Sonntage gefeiert und an ihm sollen die Fasten beendigt werden [12]). Papst Viktor drohte den kleinasiatischen Gemeinden sogar mit Excommunication. Irenäus vermittelte jedoch und die Unterschiede blieben bis zur Synode von Nicäa bestehen, welche die jetzige Zeit der Osterfeier für die ganze Kirche anordnete [13]).

2. Der Gottesdienst begann in aller Frühe mit Darbringung des

---

10) Hefele, Conc.-Gesch. I. S. 307.
11) Euseb. h. e. l. 5. c. 24. 12) Euseb. l. c. c. 23.
13) Hefele, Conc.-Gesch. S. 286 f.

Opfers [14]). Es wurde stehend gebetet [15]) und da am Sonntage zu Ehren der Auferstehung drei Gebete verrichtet wurden, mag dieses um so mehr an Ostern der Fall gewesen sein. Doch dürfen derartige Uebungen nicht immer als der Liturgie der ganzen Kirche angehörig angesehen werden, da sie oft localer Natur waren. Jedenfalls zeigt sich darin der Einfluß des Kirchenjahres. Aehnlich verhält es sich mit dem Alleluja, das fromme Christen ihrem Gebete beifügten [16]). Es läßt sich nämlich annehmen, daß dieses vorzüglich an Ostern und in der österlichen Zeit geschah. Die Deutung der drei Gebete auf die drei Gebetsstunden scheint uns hingegen unrichtig, denn zur Zeit der apostolischen Constitutionen, welche dieselbe erwähnen, waren mehr als drei, nämlich 5 Gebetsstunden in Uebung.

Ostern wurde mit einer Oktav gefeiert. Nach acht Tagen sei euch abermal ein ehrwürdiges Fest, der achte Tag, an welchem der Herr dem ungläubigen Thomas seine Wundmale zeigte [17]). Vielleicht beschäftigte sich die Lesung schon damals mit der angezogenen evangelischen Begebenheit. Mehreres wissen wir von dieser Feier nicht. Man könnte sogar zweifeln, „ob der achte Tag" der obigen Stelle den Oktavtag von Ostern oder den Sonntag überhaupt, der gleichfalls der achte Tag genannt wurde, bezeichnet. Allein Festoktaven waren schon im A. B. gebräuchlich, und darum ihre Uebertragung auf die n. t. Feste nicht zu bezweifeln. Auf eine Nachfeier lassen sich auch die Worte des Origenes und Cyprian, in welchen sie von mehreren Tagen der Osterfeier sprechen, auslegen. Entscheidend für die Existenz einer Osteroktav im dritten und selbst zweiten Jahrhundert ist die Angabe Tertullians, die Neophyten enthalten sich acht Tage des Bades [18]). Seine Worte zeigen nemlich, daß sich die Nachfeier der Taufe auf acht Tage erstreckte. Es wäre unerklärlich, warum das Baden acht Tage unterlassen wurde, wenn dieser Zeitraum nicht auch für das übrige Verhalten maßgebend gewesen wäre [19]). Tertullian sagt zudem, die Getauften sollen eigentlich, wie Christus, nach der Taufe fasten, aber die Nothwendigkeit der Freude

---

14) cf. S. 287. 15) Tert. de orat. c. 23.

16) Diligentiores in orando subjungere in orationibus Alleluja solent. Tert. de orat. c. 27. p. 24. 17) A. C. l. 5. c. 19.

18) Exque ea die lavacro quotidiano per totam hebdomadem abstinemus. Tert. de corona c. 3. p. 341.

19) Nach der Anschauung der Alten sollte das Verbot des Fastens vielmehr das Gebot als Verbot des Badens zur Folge haben. Jejunia simul et lavacra tolerare non possunt. August. epist. ad Januar.

und der Glückwunsch wegen des erlangten Heiles verbiete es [20]). Dem Neophyten waren also für eine Woche besondere Vorschriften gegeben und die acht Tage nach der Taufe wurden vorzüglich in Freude zugebracht. Da nun Ostern der für die Taufe auserlesene Tag war, fällt der Schluß des durch die Taufe bedingten Verhaltens mit dem weißen Sonntage zusammen. Dieser Tag hatte darum eine festliche Bedeutung. Im Uebrigen mag es dahin gestellt bleiben, ob die acht tägige Nachfeier der Taufe die Osteroktav hervorrief, oder die bereits vorhandene Osteroktav die acht tägige Nachfeier der Taufe verursachte [21]).

## §. 63. Himmelfahrt Christi.

„Vom Osterfeste 40 Tage gezählt, den Donnerstag nach dem Sonntage feiert das Fest der Himmelfahrt des Herrn, an welchem Tage er nach Vollbringung des ihm aufgetragenen Heilswerkes zu seinem Gott und Vater, der ihn gesandt, aufgefahren und zur Rechten der Kraft (Gottes) sitzt, von wo er kommen wird, zu richten die Lebendigen und Todten" [1]). Auf diese Weise sprechen sich die apostolischen Constitutionen über das Himmelfahrtsfest aus. Da es aber im folgenden Capitel (cap. 20.) heißt: Zehn Tage nach der Himmelfahrt, oder fünfzig Tage nach Ostern kommt Pentekostes, das auch ein großer Festtag sei, so war Himmelfahrt zur Zeit als die apostolischen Constitutionen abgefaßt wurden, noch kein großes Fest. Es entstand wahrscheinlich in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Tertullian und Origenes kennen es noch nicht als eigenen Festtag, obwohl beide, bei der Feier der fünfzig Tage, die Himmelfahrt erwähnen. Der Erste schreibt, ein langer Zeitraum zur Ertheilung der Taufe ist Pentekostes (die fünfzig Tage von Ostern bis Pfingsten), während welcher Zeit der auferstandene Herr den Jüngern öfter erschien, die Gnade des h. Geistes ertheilt und die Hoffnung auf die Ankunft des Herrn gezeigt wurde und der Engel bei der Himmelfahrt sagte, er werde wieder so kommen, wie sie ihn in Himmel auffahren sahen [2]). Da in diesem Satze Pfingsten auf dieselbe Weise erwähnt wird, wie Himmelfahrt, und das erste festlich gefeiert wurde, scheint

---

20) Tert. de bapt. c. 20. p. 208.

21) Zu bemerken ist noch, daß das 33. Capitel im 8. Buche der apostolischen Constitutionen während der Osterwoche Einstellung knechtischer Arbeit vorschreibt; ein Gebot, das die Feier der Osteroktav als längst bestehend voraussetzt.

1) A. C. l. 5. c. 19. 2) Tert. de bapt. c. 19. p. 207.

auch der Tag der Himmelfahrt ausgezeichnet geworden zu sein. Nach Adamantius feiert der Pascha auf die rechte Weise, welcher in Gedanken Worten und Werken an dieser Welt vorübergehend (Passah) Gott und dem Himmel zueilt, der welcher wahrhaft sagen kann: mit auferweckt und mitgesetzt in den Himmeln in Christo Ephes. 2. 6., der weilt immer in den fünfzig Tagen [3]). Auch in diesen Worten macht sich die Thatsache der Himmelfahrt neben der Auferstehung so geltend, daß der Schritt bis zur Feier derselben ein kleiner war. Weiteres ist über dieses Fest nicht bekannt.

## §. 64. Pfingsten.

Pentekostes nannte man in der alten Zeit sowohl den Pfingstsonntag, als die fünfzig Tage von Ostern bis Pfingsten. Jedenfalls wurde der Tag der Geistessendung, oder Pfingsten im engeren Sinne, als eigenes Fest gefeiert. Origenes führt unter den Tagen, welche die Christen festlich begehen, die Sonntage, Parasceve, Ostern und Pfingsten an. Sind die drei ersten einzelne Tage, unterscheidet er sogar Parasceve von Ostern, so kann Pfingsten nicht einen Zeitraum von fünfzig Tagen bezeichnen. Pfingsten als Zeit von fünfzig Tagen fassend, sagt er zwar, der feiert Pfingsten, welcher in Wahrheit mit Christus auferstanden, bei ihm im Himmel wohnt, fügt jedoch mit Rücksicht auf den Pfingsttag bei, das ist besonders der Fall, wenn er dem Gebete obliegend, auf die Ankunft des h. Geistes harrt [1]). Ferner faßt er den christlichen Pfingsttag (in die Pentecostes) als Erfüllung des jüdischen Pfingsttages, weil an ihm die Kirche der Apostel die Erstlinge des h. Geistes empfieng.

Schwerer ist dieses aus Tertullian nachzuweisen. In dem Buche über die Idololatrie versteht er unter Pentekostes die fünfzig Tage vor Ostern [3]). In der Schrift über den Kranz heißt es hingegen: eadem immunitate e die Paschae in Pentecostes usque gaudeamus [4]).

---

3) Orig. c. Cels. l. 8. c. 22. p. 433.

1) Orig. c. Cels. l. 8. c. 22. p. 431.

2) Secundo in loco, primitiarum, id est de initiis frugum mandatur oblatio. Quod si bene meministis, in die Pentecostes fieri lex jubet. In quo illis plane umbra data est, nobis autem veritas reservata est In die enim Pentecostes oblato orationum sacrificio, primitias advenientis sancti spiritus apostolorum suscepit ecclesia. Orig. in Levit. hom. 2. n. 2. p. 27.

3) Tert. de idol. c. 14. 4) Tert. de coron. c. 3.

Wie er den Anfangspunkt bezeichnet, so den Endpunkt, und wie er den Anfangspunkt mit dies angibt, so ist dieses auf den Endpunkt zu übertragen. Das scheinen uns richtige Folgerungen zu sein. Und obwohl auf den Sprachgebrauch des Tertullian sich nicht viel bauen läßt, hätte er doch schwerlich in Pentecostes usque geschrieben, wenn er unter Pfingsten die fünfzig Tage verstünde.

Ferner nennt er Pascha den solennen Tauftag, bemerkt aber dabei, Pfingsten d. h. die fünfzig Tage bieten hierzu den weitesten Zeitraum. Nachdem er dieses noch mehr ausgeführt, fährt er fort: Jeremias bezeichnet in den Worten: „ich werde sie an dem Festtage von den Grenzen der Erde versammeln" den Ostertag und Pfingsten als den eigentlichen Festtag [5]). Wollte man Pfingsten in dem letzten Satze wieder auf die fünfzig Tage beziehen, so wäre derselbe müßig, da er bereits zuvor von Ostern und den fünfzig Tagen gesprochen. Er bezeichnet vielmehr den Tag näher, den Ostertag nemlich und Pfingsttag. Der Satz wäre aber nicht nur müßig, sondern er involvirte auch einen Widerspruch. Ein Widerspruch ist es nämlich, zu sagen, der Prophet bezeichnete den für die Taufe eigens bestimmten Tag und dieser Tag sind die fünfzig Tage nach Ostern. Entgegnet man aber, qui est proprie dies festus beziehe sich blos auf Ostern, so muß man fragen, wozu ist dann Pentekostes angeführt? Diese Stelle enthält also nicht nur ein Zeugniß für das Pfingstfest, sondern sagt zugleich, an diesem Tage sei wie am Ostertage die Taufe gespendet worden.

Endlich reden die apostolischen Constitutionen unzweideutig vom Pfingstfeste. Zehn Tage nach Himmelfahrt, oder fünfzig nach dem ersten Sonntage (Ostern) begehet als großes Fest, Pfingsten, an ihm sandte nemlich zur dritten Stunde Jesus die Gabe des h. Geistes [6]). Wenn es ein großes Fest war, galt es neben Ostern für ein Hauptfest und wurde sicher allgemein gefeiert.

Der Ritus, mit welchem der Gottesdienst an diesem Tage gehalten wurde, mag dem von Ostern ähnlich gewesen sein. Man betete

---

5) Exinde Pentecostes ordinandis lavacris latissimum spatium est, quo et Domini resurrectio inter discipulos frequentata est et gratia spiritus sancti dedicata et spes adventus Domini subostensa, quod tunc in coelos recuperato eo, angeli ad apostolos dixerunt, sic venturum quemadmodum et in coelis conscendit, utique in Pentecoste. Sed enim Hieremias cum dicit: Et congregabo illos ab extremis terrae in die festo, Paschae diem significat et Pentecostes, qui est proprie dies festus. Tert. de baptis. c. 19. p. 207.

6) A. C. l. 5. c. 20. p. 895.

stehend und spendete die Taufe. Selbstverständlich folgte ihr die Feier der Eucharistie. Die Messe der Gläubigen wurde jedoch nicht, wie an Ostern nach dem Hahnenschrei, sondern wahrscheinlich um die dritte Stunde gefeiert, denn von einem nächtlichen Gottesdienste findet sich nirgends eine Spur, wohl aber wird die dritte Stunde, als die der Geistessendung, hervorgehoben. Wurde zudem die Taufe an diesem Tage gespendet und geschah dieses nicht während der Nacht, so mußte der Hauptgottesdienst von der frühen Morgenstunde, zu der er gewöhnlich statt fand, auf eine spätere verschoben werden. Dabei stellen wir die Vermuthung auf, die Lesungen dieses Festes mögen zum Theil die Stellen enthalten haben, welche die apostolischen Constitutionen l. 5. c. 20 bei Erwähnung des Pfingstfestes, ausheben.

Nach dem Pfingstfeste wurde Eine Woche gefeiert und die auf sie folgende Woche fastete man [7]). Da von einem achten Tage keine Rede ist, kann man die erste Woche nicht als Oktav im strengen Sinne, sondern muß sie als Verlängerung der Pfingstfreude während der folgenden sechs Tage fassen. Das Fasten nach der Pfingstwoche wurde im Abendlande nie üblich, bei den Griechen ist es hingegen noch gebräuchlich.

Das Pfingstfest hatte in der alten Kirche eine dreifache Bedeutung. In erster Linie war es die Feier der Herabkunft des h. Geistes. Sodann erfüllte sich in ihm ein a. t. Vorbild, sofern die Juden an Pfingsten die Erstlingsfrüchte darbrachten. Die Christen waren die Erstlinge des h. Geistes Röm. 8. 23., welche die Kirche, nach Origenes, an diesem Tage empfieng und für welche sie Gott dankte [8]). Endlich wurde es auch als das Fest, an dem das Evangelium zum erstenmal verkündet wurde, als der Anfang des neuen Bundes gefeiert. Diese Bedeutung geben ihm die apostolischen Constitutionen. Sie legen den Aposteln die Worte in den Mund: An diesem Tage haben wir den Juden und Heiden Jesus als den Gesalbten Gottes, als den von Gott gesetzten Richter der Lebenden und Todten

---

7) A. C. l. 5. c. 20. p. 901. Nach Hippolyt wurden in dieser Woche, wie angeführt, die in der Charwoche nicht gehaltenen Fasten nachgeholt. cf. S. 279. not. 9.

8) Secundo in loco, primitiarum, id est de initiis frugum mandatur oblatio. Quod, si bene meministis, in die pentecostes fieri lex jubet. In quo illis plane umbra data est, nobis autem veritas reservata est. In die enim pentecostes oblato orationum sacrificio, primitias advenientis sancti spiritus apostolorum suscepit ecclesia. Et vere haec fuerunt recentia, quia erat novum, unde et musto repleti dicebantur. Orig. in Levit. hom. 2. n. 2. p. 27.

verkündiget . . . Der Glaube an ihn gibt das Leben, der Unglaube bringt Strafe [9]).

Schließlich mag noch ein Kanon des Conciles von Elvira erwähnt werden [10]), zu dem Hefele Folgendes bemerkt: In einigen Gegenden Spaniens scheint die Unsitte eingerissen zu sein, nicht den 50., sondern blos den 40. Tag nach Ostern festlich zu begehen, also nur Himmelfahrt Christi, nicht aber Pfingsten zu feiern. Wir sehen dieß aus dem Beisatze, welchen unser Canon in mehreren alten Handschriften hat: non quadragesimam. Ebenso lautet eine alte Epitome der Canonen von Elvira, welche Mansi mittheilt: post Pascha quinquagesima teneatur, non quadragesima. Daß in der That in den alten Zeiten einzelne Christen die Festzeit mit dem Himmelfahrtsfest, als dem 40. Tage beschließen wollten, erfahren wir auch von Cassian und sehen zugleich, daß sie die ganze Festzeit nach Ostern nur als eine Erinnerung an den 40tägigen Verkehr Christi mit seinern Jüngern (nach der Auferstehung) betrachteten, folglich mit dem Himmelfahrtsfeste schließen mußten. Herbst vermuthet, daß eine montanistisch gesinnte Partei in Spanien das Pfingstfest habe abschaffen wollen, weil ja erst in Montanus der hl. Geist auf die Erde herabgekommen sei [11]).

## §. 65. Feste der h. Apostel und Martyrer.

Im achten Buche der apostolischen Constitutionen heißt es, an den Tagen der Apostel verrichtet keine Arbeit, denn sie waren euere Lehrer in Christus und würdigten euch des h. Geistes. Den Tag des ersten Martyrers Stephanus feiert, deßgleichen auch die Tage der übrigen heiligen Martyrer [1]). Diese Worte wurden zweifellos vor der Mitte des vierten Jahrhunderts geschrieben. Da nämlich Epiphanius und Chrysostomus auf den Palmsonntag und die coena Domini Homilien hielten, Tage, von deren Feier das achte Buch der apostolischen Constitutionen noch nichts weiß, so muß seine Abfassung in den angegebenen Zeitraum

9) A. C. l. 5. c. 20.

10) Pravam institutionem emendari placuit juxta auctoritatem scripturarum, ut cuncti diem pentecostes celebremus, ne si quis non fecerit, novam haeresim induxisse notetur. Can. 43. 11) Hefele, Concil-Gesch. I. S. 145.

1) A. C. l. 8. c. 33. Unter diesen Tagen (γενέθλια) sind die Todestage, oder der Geburtstag für den Himmel zu verstehen. Siquidem hominis Dei facta non debent aliunde numerari, nisi ex quo Deo natus est. Acta Cypriani Ruinart. n. 2. p. 22. tom. II. Der Verfasser meint hier die Taufe. Der irdische Geburtstag wurde nämlich nicht gefeiert. cf. S. 267.

fallen. Uebrigens sagt das citirte Capitel der Sache nach nichts anderes als das fünfte Buch: In Betreff der Martyrer befehlen wir euch, sie in allen Ehren zu halten, wie von uns geehrt wurde der selige Bischof Jakobus und unser heiliger Mitdiacon Stephanus [2]). Da sich zudem der Verfasser zu sagen erlaubt, Jacobus und Stephanus seien schon von den Aposteln geehrt worden, so mußte, als er dieses schrieb, eine Feier zu Ehren dieser beiden Heiligen bereits in langer Uebung gewesen sein, und dadurch werden wir zu der Annahme gedrängt, zu Anfang des dritten Jahrhunderts habe man den Todestag der Apostel und Martyrer in der Kirche gefeiert.

Man darf jedoch um ein Jahrhundert weiter hinaufgehen. Die Akten des h. Ignatius und Polycarp geben nicht nur Kunde, wie hoch die Christen die Reliquien ehrten, sondern sie bezeugen auch die Feier des Todestages durch gemeinschaftlichen Gottesdienst. Die Berichterstatter melden, sie haben die Reliquien an dem geziemenden Orte beigesetzt, um daselbst den jährlich wiederkehrenden Todestag des Blutzeugen feiern zu können [3]). Das war das Motiv, um dessen willen der Schreiber der ignatianischen Akten den Todestag des Heiligen anzeigt, damit die Gläubigen sich nemlich zur Zeit seines Martyriums versammeln und ihre Gemeinschaft mit dem edlen Blutzeugen Christi bethätigen [4]). Im Jahre 114 war es also bereits eingebürgerte Sitte, den Todestag der Martyrer gottesdienstlich zu begehen.

Die Art der Feier war eine freudige, soweit es die Veranlassung gestattete. „Die Gebeine (des h. Polycarp) haben wir da beigesetzt, wo es sich geziemt, damit wir daselbst, soweit möglich in Frohlocken und Freude versammelt, den Geburtstag seines Martyriums feiern, sowohl zum Andenken derer, welche den Kampf vollendet haben, als auch daß die Nachkommen zu ihm gerüstet und bereit seien“ [5]). Den letzten Worten zufolge hatte die Feier auch den Zweck, die Gemeinschaft mit den Blutzeugen zu erneuern. Beides paßt auf die Feier der Eucharistie. Sie war vor Allem das Sakrament der Vereinigung und sie wurde freudig

2) A. C. l. 5. c. 8.

3) Martyr. Polyc. c. 188. p. 219. *Ἔνθα ὡς δυνατὸν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ, παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον, εἴς τε τὴν τῶν ἠθληκότων μνήμην, καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησίν τε καὶ ἑτοιμασίαν.* Man vergleiche hiezu §. S. 127. nota 19. sq.

4) Martyr. Ignat. c. 7. p. 191. *Ἐφανερώσαμεν ὑμῖν καὶ τὴν ἡμέραν καὶ τὸν χρόνον, ἵνα κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ μαρτυρίου συναγόμενοι, κοινωνῶμεν τῷ ἀθλητῇ καὶ γενναίῳ μάρτυρι Χριστοῦ.* 5) Martyr. Polyc. l. c.

gefeiert [6]). Das Opfer der Eucharistie wurde also am Todestage der Martyrer dargebracht. Noch mehr folgt dieses aus einer Aeußerung des h. Ignatius in seinem Briefe an die Römer: „Wenn ich geopfert werde, so bildet ihr in Liebe einen Chor und lobsinget dem Vater in Jesu Christo“ [7]). Im Chore den Vater in Christus besingen, ist nach dem Briefe an die Epheser [8]) ein Theil der Liturgie. Ignatius erinnert also die Römer, sie sollen nach seinem Tode die Liturgie für ihn halten, die, in Uebereinstimmung mit den Martyrerakten desselben, an Einem Orte, in gemeinsamer Versammlung und in heiliger Freude gefeiert wurde [9]). Dreizehn Jahre nach dem Bischofe von Antiochien starb Symphorosa und ihr Todestag wurde „gefeiert“ [10]). Das Wort celebratur weist offenbar auf eine kirchlich gottesdienstliche Feier hin. Von dem Martyrer Alexander († anno 178) berichten die Akten: ita hodierna festivitate beatum Alexandrum pervenisse ad regna coelestia *gaudeamus* [11]). Eine detaillirte Beschreibung dieser festivitas geben die Akten des Saturninus († circa 250) in den Worten: illos dies . . . vigiliis, hymnis et sacramentis etiam solemnibus honoramus, ut eorum patrocinia atque suffragia in conspectu Domini orando quaeramus, honorando mereamur [12]). Die solemnia sacramenta bestehen in der Feier der Eucharistie. Weisen schon die Worte solemnia und sacramenta genügend darauf hin, so wird doch diese Erklärung unzweifelhaft, wenn man die Akten des Pionius, der gleichfalls in der Verfolgung des Decius (oder Marc Aurel?) starb zu Hilfe nimmt. Ihren Angaben zufolge feierten die Martyrer vor ihrer Gefangennehmung das Gedächtniß des h. Polycarp et degustabant sacrificia [13]). Von Werth ist die Erklärung der letzten Worte durch: cum sanctum panem et aquam degustavissent, denn die Eucharistie wird in ihnen geradezu ein O p f e r genannt. Tertullian bemerkt aber: für die Verstorbenen an dem Jahrestage ihrer Geburt (für den Himmel) O p f e r darzubringen, ist eine Ueberlieferung, die ununterbrochen in der Kirche in Uebung war [14]). Einige Jahre später verlangt

6) Probst, Liturgie S. 81. 7) Ignat. ad Rom. c. 2. p. 153.
8) l. c. c. 4. p. 121. 9) Ignat. ad Magn. c. 7. p. 137.
10) Ruinart l. p. 52. 11) Ruinart I. p. 169. 12) Ruinart I. p. 301.
13) Ruinart I. c. 2 u. 3. cf. §. 60. S. 284. Die Akten des h. Tryphon und Respicius schließen mit dem Satze: Convenerunt autem religiosi viri et sacerdotes Domini et dedicaverunt martyrium illorum cum omni honore, atque disciplina reverentiae participaverunt mysterium redemtionis nostrae, commendantes animas suas sanctis beatorum martyrum patrociniis. l. c. p 375.
14) Oblationes pro defunctis, pro natalitiis, annua die facimus . . . Ha-

Cyprian, die, welche die Confessoren und Martyrer im Gefängnisse besuchen, sollen ihn von dem Todestage derselben benachrichtigen [15]), denn so oft wir die Leidens- und Todestage der Martyrer in dem jährlichen Gedächtnisse feiern, bringen wir immer die Opfer für sie dar [16]).

Die ganze Exposition ist, wie Jeder erkennt, blos ein Commentar zu den obigen Worten des Tertullian, den eine Stelle aus den apostolischen Constitutionen schließen mag. Für euere Brüder, die im Herrn entschliefen, bringet auch die Antitype des königlichen Leibes Christi, die wohlgefällige Eucharistie in eueren Kirchen und Cömeterien dar [17]).

Ja selbst die Feier der Translation der Reliquien der Martyrer hat im dritten Jahrhundert ihren Ursprung. Da die Leichname der Martyrer von den Verfolgern oft in einen See versenkt, oder an einem ungeziemenden Orte verscharrt wurden und die Christen sie wegen der Wuth der Verfolgung nicht sogleich erheben und an einem angemessenen Platze beerdigen konnten, so geschah dieses erst in späterer Zeit. Dieser Tag wurde sodann jährlich wieder gefeiert. Der Biograph des Gregor Thaumat. schreibt nämlich: Da sie die Leiber der Martyrer von einem zu einem anderen Orte brachten, frohlockten sie, an dem Jahrtage des jährlichen Kreislaufes sich versammelnd [18]). Da Gregor sodann bemerkte, daß viele aus dem gemeinen Volke wegen körperlicher Vergnügungen und Freuden im Heidenthum verharrten, gestattete er, daß sie statt dieser abergläubischen Gebräuche sich zum Andenken und zur Erinnerung an die Martyrer erfreuten, in der Hoffnung, im Verlaufe der Zeit würden sie wohl zu einer angemessenen Lebensweise zurückkehren, worin er sich auch nicht täuschte [19]). Diese Worte sind deßhalb von großem Interesse, weil sie zeigen, wie die Feier der Gedächtnißtage der Martyrer zu eigentlichen Festen wurde, wie sich die Feier in der Kirche zu einem Feste des Volkes außerhalb derselben fortbildete.

---

rum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem expostules scripturarum nullam invenies; traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix et fides observatrix. Tert. de cor. c. 3. u. 4. p. 341.

15) Cyp. epist. 37. p. 115.

16) Sacrificia pro eis semper, ut meministis, offerimus quoties martyrum passiones et dies anniversaria commemmoratione celebremus. Cyp. epist. 34. p. 109. d. 17) A. C. l. 6. c. 30. p. 987.

18) *Καὶ διλαβόντες ἄλλος ἀλλαχῆ τῶν μαρτύρων τὰ σώματα, κατὰ τὴν ἐτήσιον τοῦ ἐνιαυσιαίου κύκλου περίοδον συνιόντες ἠγάλλοντο, τῇ τιμῇ τῶν μαρτύρων πανηγυρίζοντες.* Vita s. Gregorii Th. per s. Gregorium Nyss. conscripta. c. 27. p. 466. Gall. III. 19) l. c.

## §. 66. Anniversarien für die Verstorbenen überhaupt. (Anhang.)

Die so eben angeführten Citate aus Tertullian [1]) und den apostolischen Constitutionen [2]) zeigen, wie nicht nur die Jahrtage der Martyrer, sondern auch die aller verstorbenen Gläubigen durch Darbringung des Opfers gefeiert wurden. Das achte Buch der apostolischen Constitutionen erwähnt außer der Feier des Jahrtages, noch die des 3., 9. u. 40. (30.) Tages [3]). Diese Vorschrift scheint jedoch einer späteren Zeit anzugehören, da die Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte diese Tage nicht kennen. Entwickelten sich aus den Anniversarien der Martyrer und Apostel die Feste derselben, so setzte sich die Begehung der gewöhnlichen Jahrtage bis zur Stunde fort. Dieser Gegenstand verdient jedoch eine nähere Erörterung, um jeden Zweifel darüber, daß an dem Todestage das eucharistische Opfer dargebracht wurde, vollends zu zerstreuen.

In der citirten Stelle sagt Tertullian ganz allgemein: Für die Verstorbenen bringen wir am Jahrestage Oblationen dar [4]). Unter diesen oblationes kann man auch Opfer verstehen, wie sie den Armen gegeben wurden. Doch weist der Zusammenhang bereits auf die Eucharistie hin, denn nachdem er von ihrer Feier vor Tagesanbruch gesprochen, folgen unmittelbar die obigen Worte. Klarer wird dieses, wenn er einen Mann, der sich nach dem Tode seiner ersten Frau abermal verehelichen will, mit den Worten ermahnt: „Für deine verstorbene Frau betest du und bringst ihr die jährlichen Oblationen dar. Hast du aber wiederholt geehelicht, wirst du dann für zwei opfern und jene beiden (Gott) anempfehlen durch den Priester, und wird dein Opfer mit heiterer Stirne emporsteigen“ [5]). Sehen wir die einzelnen Züge der Stelle näher an. Es ist der Priester, der bei dem Opfer thätig ist und neben den oblationes erscheint das *sacrificium*, was sich nicht anders erklären läßt, als die Oblationen wurden wenigstens beim Sacri-

1) De corona c. 3 u. 4. 2) A. C. l. 6. c. 30.
3) A. C. l. 8. c. 42. 4) De cor. c. 3.
5) Pro cujus spiritu postulas, pro qua oblationes annuas reddis. Stabis ergo ad Deum, cum tot uxoribus, quot in oratione commemoras et offeres pro duabus et commendabis illas duas, per sacerdotem de monogamia ordinatum, aut etiam de virginitate sancitum, circumdatum virginibus ac univiris; et ascendet sacrificium tuum libera fronte, et inter caeteras voluntates bonae mentis postulabis tibi et uxori castitatem? Tert. de exhort. castit. c. 11. p. 127.

ficium verwendet, oder die dargebrachten Gaben wurden zum förmlichen Opfer. Der Ehemann brachte die jährlichen Oblationen dem Priester, dieser brachte sie mit einem Gebete (Gott = ascendet sacrificium), in welchem er die Verstorbenen Gott empfahl dar, während er von Jungfrauen und einmal Verehelichten umgeben und der Ehemann vor Gott stehend gegenwärtig war und außer anderen Tugenden auch um die der Enthaltsamkeit betete. Wir fragen, kann dieses Opfer ein Almosen gewesen sein? Wie paßt hingegen das Einzelnste zur Feier der Eucharistie! Sie brachte der Priester dar, sofern er über die von dem Betreffenden beigeschafften Gaben das Dankgebet sprach, in ihr wurden die Verstorbenen Gott anempfohlen, ihr wohnten Jungfrauen und einmal verehelichte Wittwen, dem Priester zunächst stehend, bei, in ihr stand der Ehemann, um Tugenden bittend, vor Gott. Sodann haben wir bereits vernommen, wie bei der Feier der Eucharistie die Vereinigung mit dem Verstorbenen hervortrat; darum heißt es: stabis ad Deum cum tot uxoribus. Endlich kannte Tertullian die Begriffe von sacrificium und sacerdos sehr genau. Was konnte also das für ein Opfer (sacrificium) sein, das die Christen durch einen Priester (sacerdos) darbrachten? Ein jüdisches, heidnisches, oder ein Almosenopfer konnte es nicht sein. Es bleibt darum kein anderes übrig, als das eucharistische, das zu Gott emporsteigt.

Das Darbringen dieses Opfers war, wie Tertullian ausdrücklich bemerkt, eine alte Uebung in der Kirche. Wie Jeder zugeben wird, blieb eine so eingebürgerte Sitte, wir wollen nur sagen 40 Jahre nach Tertullians Tod, der circa 220 erfolgte, in Geltung. Im Jahre 250 war aber sein Landsmann Cyprian bereits Bischof von Karthago. Cyprian kann deßhalb unter den für die Verstorbenen dargebrachten Opfern um so weniger etwas Anderes verstehen als Tertullian, weil er sich gerade für diese Sache auf seine Amtsvorgänger beruft. Diese hatten nämlich verordnet, für einen Verstorbenen, der (testamentarisch) einen Cleriker zum Vormund oder Testamentsexecutor mache, dürfe nicht dargebracht und das Opfer nicht celebrirt werden, denn der verdiene nicht am Altare Gottes in dem Gebete der Priester genannt zu werden, welcher die Priester Gottes und Cleriker vom Altare abziehen wollte. Deßwegen soll auch für Viktor an seinem Todestage kein Opfer dargebracht, oder irgend ein Gebet für ihn in der Kirche verrichtet werden [6]). Man

6) Cyp. epist. 66. p. 246. c.

sieht, Cyprian beschreibt dieses Opfer auf dieselbe Weise wie Tertullian. Nach Beiden wurde es vom Priester dargebracht, Beide gebrauchen die Worte oblatio und sacrificium, Beide verbinden damit ein Gebet des Priesters für die Verstorbenen, deren Namen genannt wurden.

Das Opfer, von dem Tertullian redet, ist darum dasselbe, welches Cyprian erwähnt. Nun ist allgemein zugestanden, daß Cyprian unter dem Opfer der Christen das Opfer der Eucharistie versteht, also ist auch das Opfer für die Verstorbenen, von welchem Tertullian redet, das eucharistische.

Ferner wurde dieses Opfer nach Tertullian zufolge einer alten ununterbrochenen Ueberlieferung dargebracht. Tertullian war ungefähr um das Jahr 160 geboren. Die alte Ueberlieferung wird aber wohl so alt gewesen sein als er selbst. In dem Jahre 164 oder 168 starb der Apostelschüler Polycarp, um diese Zeit sind auch seine Akten abgefaßt, welche die bereits angeführten Worte enthalten [7]. Mit den Akten des Polycarp stimmen endlich die des Ignatius überein [8]. Unter diesen Umständen ist es eine Nöthigung, die betreffenden Worte dieser Akten von demselben Opfer zu verstehen, das Cyprian erwähnt.

Zweites Kapitel.

## Arcandisciplin.

### §. 67. Ursachen und Bedeutung derselben.

Die christliche Kirche ist das Reich Gottes, umgeben von der im Argen liegenden Welt. Absonderung von ihr und inniges Zusammenschließen der Gläubigen unter sich, lag deßhalb in der Natur der Sache. Das letzte bewirkt nach der Lehre der apostolischen Väter eine leibliche und geistige Einigung, in der Ein Gebet, Ein Flehen, Eine Gesinnung, Eine Hoffnung in Liebe und tadelloser Freude ist [1]. Von der ersten sagen sie, man soll die Häretiker als geistliche Giftmischer, wüthende Hunde, die heimlich beißen, fliehen und auch die entfernteste Berührung mit ihnen meiden [2]. Diese Anschauung von dem Verhältnisse der Kirche zur Welt und den Ungläubigen schloß jede communicatio in sacris mit ihnen absolut aus.

7) cf. S. 298. not. 3. 8) cf. S. 298. not. 4.
1) Ignat. ad Magn. c. 7. u. 13.
2) Ignat. ad Trall. c. 6. u. 9. ad Smyr. c. 4. ad Ephes. c. 7. ad Smyr. c. 7.

Die Gläubigen erkannten sich ferner als die Heiligen, die Kinder Gottes, welchen das Erbe des Himmels anvertraut war. Das Heilige sollte aber blos den Heiligen gegeben und vor Verunehrung durch die Hände der Sünder bewahrt werden. Dem Cult und den Sakramenten gegenüber forderte dieses Ausschluß der Ungläubigen, der Lehre gegenüber Verheimlichung vor denselben, denn blos dadurch ließ sich die Nicht-Mittheilung an Ungläubige bewerkstelligen. Das war so selbstverständlich, daß die Heiden auf dieselbe Weise verfuhren, sofern sie ihre Geheimlehren den Nicht-Eingeweihten vorenthielten und Profane wie Unheilige aufforderten, die Orte zu verlassen, wo eine heilige Handlung geübt wurde. Das Christenthum hatte jedoch die Aufgabe, die ganze Welt zu durchsäuern und umzugestalten. Um beidem genügen zu konnen, mußte man deßhalb unterscheiden. Gewisse Wahrheiten und Gebräuche sollten allen Völkern kund werden, um sie dadurch für das Christenthum zu gewinnen. Andere Lehren und Uebungen, die zunächst nicht dazu dienten, zum Eintritt in das Christenthum einzuladen und auf dasselbe vorzubereiten, sondern den Schatz und das Erbe der Gläubigen bildeten, die wurden als Perlen vor der sündhaften Welt verborgen.

Dazu kam noch ein weiteres, wichtiges Moment. Die draußen Stehenden waren der Kirche nicht nur fremd, sondern verfolgten sie mit Feuer und Schwert. Die Welt wird euch hassen, wie sie mich gehaßt hat, sprach schon ihr Stifter. Der von einer großen Macht Verfolgte entzieht sich naturgemäß dem Drucke durch Flucht, oder Zurückziehen in die Verborgenheit. Auch nach dieser Seite trat jedoch ein Nothstand für die Kirche ein. Die auf den Leuchter Gestellte sollte vor Kaiser und König Zeugniß für Christus ablegen. In Folge dessen traten ihre Glaubensboten mit ihrem Bekenntnisse muthig vor die feindlichen Mächte. Jedoch nicht Alles hatten sie zu bekennen, im Gegentheil war die Verfolgung ein triftiges Motiv, das vor den Augen der Feinde zu verbergen, dessen Veröffentlichung der christlichen Sache nichts nützen, sondern den Gläubigen schaden konnte.

Auf diese Weise bildete sich die s. g. Arcandisciplin, oder die Geheimhaltung gewisser Mysterien vor den Nicht-Gläubigen, von selbst aus und da diese Verhältnisse von der Gründung der Kirche an bestanden, spricht die Vermuthung dafür, daß auch die Existenz der Arcandisciplin bis auf sie zurückgeht. Weil dieses jedoch vielfach bestritten ist, handelt es sich im Folgenden besonders darum, die Entstehungszeit

dieser Disciplin festzustellen und die Mysterien namhaft zu machen, welche in ihren Bereich gehörten.

2. Das Institut der Arcandisciplin ist jedoch nicht nur an sich, als geschichtliche Thatsache, von Interesse, sondern viel größer ist ihre Bedeutung für die Theologie und hauptsächlich für die Kenntniß des Cultus der alten Kirche. War es den Gläubigen verboten über die in das Gebiet dieser Disciplin fallenden Gegenstände Enthüllungen zu machen, so konnten und durften sie über den Gottesdienst, die Sakramente ꝛc. in Büchern, die für die Oeffentlichkeit bestimmt, oder an Heiden und Juden gerichtet waren, nichts schreiben. Das Schweigen über solche Materien hat darum weder seinen Grund darin, daß sie nicht vorhanden waren [3]), noch sind die vagen, oft dunkeln und unvollständigen Andeutungen ein Beweis für die blos embryoartige Existenz einer Sache. Kurz, der Schluß vom Nicht-schreiben auf das Nicht-wissen ist unter der Voraussetzung der Arcandisciplin unberechtigt und falsch. Statt seiner ist zu sagen, trotz des Stillschweigens, das die ältesten Schriftsteller über gewisse Materien beobachten, können sie doch vorhanden sein. Dunkle Andeutungen sind in den zur Arcandisciplin gehörenden Gegenständen so viel möglich auszubeuten und müssen den klar ausgesprochenen Beweis ersetzen.

## §. 68. Das Wesen der Arcandisciplin.

Die Gnostiker beriefen sich für ihre Häresien auf eine geheime Ueberlieferung. Jesus soll den Aposteln, und diese ihren Nachfolgern, Lehren mitgetheilt haben, die seither dem Volke vorenthalten, nun aber durch sie als das wahre Christenthum verkündigt wurden. Clemens von Alexandrien und sein Schüler Origenes nehmen gleichfalls eine geheime Ueberlieferung an, die aber nicht, wie die der Gnostiker, einen der christlichen Wahrheit widersprechenden Inhalt in sich schloß, sondern sich blos auf das tiefere Verständniß derselben erstreckte. Die Vermuthung, diese geheime Ueberlieferung möchte den Inhalt der Arcan-

3) Es ist allerdings auffallend, daß die meisten alten Apologeten der Eucharistie welche doch zu allen Zeiten für die heiligste Handlung des Christenthums und für das Sakrament der Sakramente gehalten ward, mit keiner Sylbe gedenken. Es ist dieses der Fall bei Minucius Felix, Athenagoras, Tatian, Theophilus, Arnobius. Da der Grund hievon weder in Unbekanntschaft und noch weniger in Geringschätzung liegen kann, so bleibt nichts übrig, als die Annahme einer absichtlichen Verschweigung. Augusti, Archäologie. Bd. 8. p. 90.

disciplin gebildet haben, ist jedoch nicht richtig. Die theologia arcana ist eine Eigenthümlichkeit der Gnostiker und der benannten christlichen Schriftsteller, die disciplina arcani ist ein in der Kirche geltendes Gebot, demgemäß die Gläubigen die christlichen Mysterien vor allen Nicht-Gläubigen sorgfältig zu verheimlichen und zu verbergen hatten. Diese Geheimhaltung nennt man disciplina arcani, eine Benennung, die von Professor Meier in Helmstädt herrührt, der sich ihrer in einer Dissertation de recondita veteris ecclesiae theologia bedient. (Helmst. 1677.)

Schon Celsus warf den Christen das Geheimhalten gewisser Lehren und gottesdienstlichen Handlungen vor. Origenes gibt die Existenz dieser christlichen Sitte zu, entgegnet ihm aber mit der Bemerkung, warum er dieses den Christen zum Vorwurf mache, da sich Aehnliches in den Philosophenschulen, z. B. bei den Pythagoräern, finde. Was Andern erlaubt sei, könne den Christen nicht zum Tadel gereichen [1]). Die Christen ahmten jedoch weder die Heiden noch die Häretiker nach; sie giengen auch nicht blos von dem einfachen Satze aus, den Kindern gebühre andere Nahrung als den Erwachsenen, obwohl sie das apostolische Wort von der Milch und starken Nahrung auch nach dieser Seite deuteten [2]), sondern sie stützten sich zur Rechtfertigung ihres Verfahrens auf Aussprüche Christi, die einer apostolischen Ueberlieferung zufolge in dieser Weise erklärt und verstanden wurden. Origenes scheint darauf anzuspielen [3]). Er führt in der citirten Stelle ebenso den Ritus der Sa-

---

1) *Ἐπὶ τούτοις ἦν λέγειν κρύφιον εἶναι τὸ δόγμα, πάνυ ἐστὶν ἄτοπον· τὸ δ' εἶναι τινα οἷον μετὰ τὰ ἐξωτερικά, μὴ εἰς τὰς πολλὰς φθάνοντα, οὐ μόνον ἴδιον τοῦ χριστιανῶν λόγου, ἀλλὰ γὰρ καὶ τοῦ φιλοσοφῶν· παρ' οἷς τινες μεν ἦσαν ἐξωτερικοὶ λόγοι, ἕτεροὶ δε ἐσωτερικοί· καὶ τινες μεν ἀκούοντες Πυθαγόρᾳ ὡς αὐτὸς ἔφα, ἄλλοὶ δ' ἐν ἀποῤῥήτῳ διδασκόμενοι τὰ μὴ ἄξια φθάνειν εἰς ἀκοὰς βεβήλους καὶ μηδέπω κεκαθαρμένας. καὶ πάντα δὲ τὰ πανταχοῦ μυστήρια κατὰ τὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν βάρβαρον κρύφια ὄντα οὐ διαβέβληται.* Orig. c. Cels. l. 1. c. 7. p. 30.

2) Orig. c. Cels. l. 3. c. 52. p. 396.

3) Orig. in Num. hom. 5. n. 1. p. 283. Sed et in ecclesiasticis observationibus sunt nonnulla hujusmodi, quae omnibus quidem facere necesse est, nec tamen ratio eorum omnibus patet. Nam quod, verbi gratia, genua flectimus orantes, et quod ex omnibus caeli plagis ad solam orientis partem conversi orationem fundimus, non facile cuiquam puto ratione compertum. Sed et eucharistiae sive percipiendae, sive eo ritu quo geritur explicandae, vel eorum quae geruntur in baptismo verborum, gestorumque et ordinum atque interrogationum ac responsionum ejus facile explicet rationem? Et tamen omnia haec operta et velata portamus super humeros nostros, *cum ita implemus ea et exequimur, ut a magno pontifice atque ejus filiis tradita et commendata suscepimus.* Cuncta haec ergo et horum similia cum gerimus nec tamen eorum assequimur rationem, levamus humeris nostris et porta-

kramentsspendung auf Christus und die Apostel zurück, als er diese Worte in zweiter Linie auf das Gebot der Arcandisciplin bezieht. Uebrigens genügt es, darauf aufmerksam gemacht zu haben.

Die Schriftworte, auf die man sich für die Arcandisciplin berief, sind Marc. 4. 11. (Jenen die draußen sind, wird alles in Gleichnissen vorgetragen) und Matth. 7. 6. (Gebet das Heilige nicht den Hunden und werfet euere Perlen nicht den Schweinen vor, damit sie dieselben nicht mit ihren Füßen zertreten und sich umwenden und euch zerreißen.) Mit Rücksicht auf das erste Wort bemerkt Origenes: Euch ist es gegeben, die Geheimnisse des Reiches Gottes zu kennen. Jene aber, welche dem Herzen nach nicht gereinigt sind, vermögen das Geheimnißvolle nicht zu verstehen. Ihnen kann nicht das priesterliche Brod, welches in dem geheimen und mystischen Worte besteht, gereicht werden, sondern zu ihnen wird in Gleichnissen gesprochen, dem Brode des gemeinen Volkes [4]). In der vorhergehenden Homilie erinnert er die Priester an den zweiten Ausspruch Christi. Mögen das die Lehrer hören, daß sie nicht etwa einer befleckten und ehebrecherischen Seele, einer ungläubigen Seele, die Worte Gottes anvertrauen, daß sie nicht das Heilige den Hunden und die Perlen den Schweinen vorwerfen, sondern reinen, jungfräulichen Seelen, die in Einfalt den christlichen Glauben annehmen, ihnen mögen sie die verborgenen Geheimnisse, ihnen das Wort Gottes und die Geheimnisse des Glaubens verkünden [5]). Wer das Gegentheil thut, richtet den Samen, das Wort Gottes, zu Grunde und übertritt sein Gebot: werfet das Heilige nicht den Hunden vor [6]).

Das Verbergen gewisser Geheimnisse war demnach Gebot, das selbstverständlich nicht nur den mündlichen Vortrag, sondern auch die schriftliche Aufzeichnung umfaßte, da die Schrift dem Mißbrauche noch mehr ausgesetzt ist, als die Predigt [7]); und die Uebertretung dieses Gebotes involvirte eine Sünde. Wie nämlich der sündigt, welcher lügt,

---

mus adoperta et oblecta divina mysteria, nisi quis sit inter nos Aaron aut filius Aaron (= Gläubiger, allgemeines Priesterthum) quibus ista conceditur nuda et revelata perspicere. Ita tamen conceditur, ut sciant sibi velanda haec et operienda, ubi caeteris dari ea et in opus proferri ratio proposcerit.

4) Orig. in Levit. hom. 13. n. 6. p. 214. cf. de princip. l. 3. n. 17. p. 223. 5) Orig. in Levit. hom. 12. n. 7. p. 203.

6) Si ergo ecclesiae sacerdotes, cum incapaces aures viderint, aut cum simulatos inspexerint et hypocritas auditores, imponant campestre, utantur femoralibus, non pereat semen verbi Dei, quia et dominus eadem *mandat* et dicit: nolite mittere sanctum canibus etc. Orig. in Levit. hom. 6. n. 6. p. 108.

7) Orig. in Matth. series 71. p. 169.

so auch der, welcher Wahrheiten offenbart, deren Geheimhaltung ihm befohlen ist [8]). Ja Origenes steigert sich bis zu dem Satze, der welcher diese Geheimnisse offenbare und völlig bekannt mache, begehe einen Mord [9]).

Bitter beklagt er sich auch über jene, welche das Wort Gottes anhören, aber weder als Ungläubige weggehen, noch als Gläubige bleiben, sondern nach erlangter Kenntniß der Geheimnisse und der verborgenen Glaubenssätze, die Katholiken angreifen und ihnen durch Bekämpfung derselben Leid bereiten [10]). Er meint besonders Häretiker, die, früher zu den Gläubigen gehörend, von der erlangten Kenntniß schlechten Gebrauch machten. Mancher Apostat, der zum Heidenthum zurücktrat, mochte dieses zwar auch thun, die meisten kümmerten sich jedoch um das Christenthum nicht mehr weiter. Die Häretiker aber setzten es sich zur Aufgabe, die katholische Lehre zu bestreiten. Zu diesem Behufe profanirten sie ebenso die Geheimnisse, als die Gläubigen genöthigt wurden, auf ihre Anklagen und Entstellungen zu antworten. Es sollte das verborgen und nicht veröffentlicht werden, sagt Adamantius, aber die Häretiker nöthigen uns von dem öffentlich zu reden, was schweigend übergangen werden sollte [11]).

Denselben Grundsatz stellt Tertullian auf. Er kommt auf das Schriftwort: Betet an jedem Orte (I. Thimoth. 2. 8.) zu sprechen und fragt, wie ist das zu verstehen, da uns verboten ist, öffentlich zu beten? Hierauf erklärt er die Worte: omni loco durch den Beisatz: An jedem Orte, welchen die Tauglichkeit oder auch die Noth darbietet, weßwegen die Apostel durch ihr Gebet vor den Gefängnißwärtern und auf dem Schiffe nicht gegen das Gebot handelten [12]). Die Apostel waren in den

---

8) Orig. Select. in psl. 118. p. 389. Bd. 8.

9) Si quis vero sacerdos est cui vasa sacra, id est, mysteriorum sapientiae secreta commissa sunt, discat ex iis et observet, quomodo haec oportet intra velamen conscientiae custodire, nec facile proferre ad publicum. Aut si res poscit proferre et inferioribus id est, imperitioribus tradere, ne nuda proferat, ne aperta ostendat et penitus patentia, *alioquin homicidium facit,* et exterminat plebem. Exterminatur enim omnis qui secreta et ineffabilia sacramenta contigerit, nondum meritis et scientia in sacerdotii ordinem gradumque translatus. Orig. in Num. hom. 4. n. 3. p. 285.

10) Orig. in Jesu Nave hom. 21. n. 2. p. 738.

11) Huic oportebat abscondere et in medium non proferre, sed haeretici nos impellunt, ut celanda efferamus in publicum. Orig. in Ezech. hom. 1. n. 3. p. 96.

12) Sed quomodo omni loco, quum prohibeamur in publico? Omni, inquit, loco, quem opportunitas, aut etiam necessitas importaret. Non enim contra praeceptum reputatur ab apostolis factum, qui in carcere audientibus custodiis orabant et canebant Deo, apud Paulum, qui in navi coram omnibus eucharistiam fecit. Tert. de orat. c. 24. p. 23.

angeführten Fällen im Stande der Noth, darum cessirte das Verbot, in publico zu beten, oder das Gebot der Geheimhaltung verliert in Nothfällen seine verpflichtende Kraft; das ist der Sinn der tertullianischen Worte. Und es war dieses zur Zeit des Apologeten so anerkannt, daß er es ohne nähere Begründung, als allgemein zugestanden, blos kurz erwähnt. Dieser Satz ist für das Verständniß der Arcandisciplin und die Art und Weise ihrer Beobachtung von größter Wichtigkeit. Durch ihn erklärt sich manche Aeußerung der Schriftsteller, die ohne diese Ursache, gegen das Gebot der Geheimhaltung verstoßen würde. Was Justin, Irenäus &c. über die Mysterien schreiben, von dem gilt einfach das Wort des Apologeten: Non enim contra praeceptum reputatur factum; denn sie waren dazu genöthigt.

Damit sind die Momente angegeben, welche das Wesen der Arcandisciplin bildeten. Sie war ein strenge verpflichtendes Gebot, gewisse Geheimnisse vor den Augen der Nicht-Gläubigen zu verbergen, von dem man jedoch insoweit entbunden wurde, als die Noth, zu der die Abwehr von Angriffen und Verläumdungen gehörte, das Reden erforderte.

## §. 69. Widerlegung der hauptsächlichsten Einwürfe.

Die Existenz der Arcandisciplin überhaupt zu läugnen, wie dieses Tenzel aus confessionellen Ursachen Schelstrate gegenüber versucht, ist heut zu Tage blos noch das undankbare Geschäft der Tendenzkritik. Dasselbe ist der Fall, wenn Einige den Ursprung derselben in die Zeit des Kaisers Constantin zu verlegen suchten. Das Vorhandensein derselben im dritten Jahrhundert ist allgemein zugestanden. Die Differenz besteht zur Stunde darin, daß die Einen die Entstehung der Arcandisciplin in das Ende des zweiten, oder den Anfang des dritten Jahrhunderts verlegen, die Andern sie hingegen als ein Erbgut der Apostel betrachten.

Die Ersten bringen für ihre Annahme hauptsächlich folgende Beweise bei.

a) die Arcandisciplin steht im nächsten Zusammenhange damit, daß man dem christlichen Gottesdienste den Charakter einer Mysterienfeier beilegte. Dieses geschah aber erstmals durch Tertullian zu Anfang des dritten Jahrhunderts, in diese Zeit fällt also der Ursprung der Arcandisciplin. So schließt Kliefoth [1]).

1) Die ursprüngliche Gottesdienstordnung &c. von Dr. Th. Kliefoth, Oberkirchenrath. Erster Band. Zweite Auflage. Schwerin 1858.

Die Verbindung der Arcandisciplin mit der Mysterienfeier scheint insofern richtig, als die Charakterisirung des christlichen Gottesdienstes als Mysterienfeier die Geheimhaltung desselben vor nicht Eingeweihten zur nothwendigen Folge hatte. Die Arcandisciplin mußte aber darum nicht Folge der Mysterienfeier sein, sondern sie konnte, vor ihr existirend, verursachen, daß man den christl. Gottesdienst eine Mysterienfeier nannte. Die Annahme des Casaubonus, der sie für eine Nachahmung des entsprechenden heidnischen Gebrauches hielt, wie sie Fromann von der Sitte der Juden ableitete, der gemäß die Proselyten einige Zeit von den religiösen Zusammenkünften ausgeschlossen waren, hat wenig Anklang gefunden [2]), abgesehen davon, daß sich die jüdische Sitte lange nach der christlichen Arcandisciplin bildete.

Doch gehen wir auf Prüfung des Satzes ein, Tertullian sei der Erste, der dem christlichen Gottesdienste den Charakter einer Mysterienfeier beilege. Der Apologet thut dieses, denn er nennt den christlichen Gottesdienst nicht nur einfach Mysterium, sondern redet im Unterschiede von samothracischen und eleusinischen Geheimnissen, von gerechten und erlaubten, oder christlichen Mysterien. Die Heiden, sagt er, konnten von den christlichen Mysterien nichts erfahren, denn die Christen durften ihnen nichts über sie mittheilen, weil die Natur aller Mysterien Schweigen gebietet. Von den Nicht-Gläubigen konnten sie aber nichts erfahren, weil durch fromme Initiationen die Profanen und Zeugen ferne gehalten werden [3]). Unläugbar ist in diesen Worten die Arcandisciplin und ihre Verbindung mit der Mysterienfeier gelehrt. Wenn man aber behauptet, diese Darstellung komme zuerst bei Tertullian zum Vorschein, so ist das unrichtig, denn bereits Ignatius nennt die Gläubigen Mit-

---

2) Zezschwitz stimmt mit Casaubonus in Vielem überein: „die Formen des christlichen Katechumenates in der alten Kirche berühren sich mannigfach mit heidnischen Vorbildern und sind — unter Vermittlung der kirchlichen Mysterienform — zu manchem Theil vielleicht direkt hinübergenommen aus heidnischen Mysterien . . . Das Wesen aber auch der Formen desselben ist genuin christlichen Ursprungs in einem Maße, daß selbst die jenen verwandteste Seite des Katechumenates, die Arcandisciplin, an diesem genuin christlichen Ursprung vollständig participirt. Zezschwitz der Katechumenat. I. S. 209.

3) Tert. apol. c. 7. p. 22. Si semper latemus, quando proditum est, quod admittimus? Imo a quibus prodi potuit? ab ipsis enim reis non utique cum vel ex forma omnium mysteriorum silentii fides debeatur. Samothracia et Eleusinia reticentur; quanto magis talia, quae prodita interim etiam humanam animadversationem provocabunt, dum divina servatur. Si ergo non ipsi proditores sui, sequitur et extranei, et unde extraneis notitia? Cum semper etiam piae initiationes arceant profanos et ab arbitris caveant, nisi si impii minus metuunt. cf. ad Nation. l. 1. c. 7. p. 137.

eingeweihte (συμμύσται) [4]). Wenn Justin nach Erwähnung der eucharistischen Feier bemerkt, Aehnliches wurde auch in den Mysterien des Mithras gelehrt [5]), so nennt er die Eucharistie selbst kein Mysterium, bringt sie aber doch in Verbindung mit ihr. Hingegen geschieht dieses von dem Verfasser des Briefes an Diognet. Der Heide Diognet will den Cult der Christen kennen lernen, die Art und Weise, wie sie Gott verehren [6]). Darauf antwortet ihm der Verfasser des Briefes, der sich selbst einen Apostelschüler nennt, das Mysterium der den Christen eigenthümlichen Gottesverehrung werde ihm Niemand mittheilen [7]). Die christliche Gottesverehrung war demnach ein Mysterium, das Niemand mitgetheilt werden durfte, außer solchen, die in die Kirche eintraten, denn „die Kirche schließt die Mysterien auf“. Und „wenn Diognet das Wort des Logos nicht verschmäht, so werden sie ihm auch offenbar werden, weil sie die Gläubigen unter dieser Voraussetzung gerne mittheilen“ [8]). Offenbar ist hier von Mysterien, die nur den Eingeweihten mitgetheilt werden dürfen, die Rede, und diese Mysterien begreifen den christlichen Gottesdienst in sich. Clemens A. spricht ausdrücklich von Mysterien, in die der Christ eingeweiht wird [9]), von unaussprechbaren Mysterien, welche die Nicht-Feiernden nicht wissen dürfen [10]). Bedenkt man, daß Clemens A. zu Ende des zweiten, Tertullian zu Anfang des dritten Jahrhunderts so vom christlichen Gottesdienste reden, daß kein Grund für die Annahme vorhanden ist, Tertullian habe die Schriften des Clemens benützt, oder auch nur gekannt, daß der Eine im Orient, der Andere im Occident lebte, so muß es um das Jahr 200 allgemeine Ansicht gewesen sein, die Christen haben ihre eigenen Mysterien, von welchen die Eingeweihten nichts aussagen durften und die den Nicht-Eingeweihten unzugänglich waren. Wenn daher Kliefoth die angeführten Sätze aus Tertullian so ausbeutet, als ob dieser Schriftsteller allein solche Ansichten gehegt und sie durch ihn in die Kirche eingeführt worden seien, so ist das der Geschichte widersprechend. Tertullian sprach blos das damals

---

4) Ignat. ad Ephes. c. 12. p. 127. 5) Just. apol. I. c. 66. p. 267.
6) Epist. ad Diog. c. 1. p. 223. 7) l. c. c. 4. p. 228.
8) l. c. c. 11. p. 239.
9) Clem. cohort. c. 12. p. 91. cf. Probst, Litrrgie S. 1. u. §. 27. S. 85.
10) Αὐτὸς ἂν ἡμᾶς ὁ σωτὴρ ἀτεχνῶς κατὰ τὴν τραγῳδίαν μυσταγογεῖ, „ὁρῶν ὁρῶντας καὶ δίδωσιν ὄργια. Κἂν πύθῃ: „Τὰ δ' ὄργι' ἐστὶ τίν' ἰδέαν ἔχοντά σοι“; ἀκούσῃ πάλιν: „Ἄρρητ' ἀβακχεύτοισιν εἰδέναι βροτοῖς“. καὶ πολυπραγμονῇ τις ὁποῖα εἴη αὖθις ἀκουσάτω: „Οὐ θέμις ἀκοῦσαι σ', ἔστι δ' ἄξι' εἰδέναι.“ Clem. strom. l 4. c. 25. p. 638. cf. §. 73. not. 3.

überall in Uebung Stehende aus. Daß es aber schon längst in Uebung stand, zeigt der Brief an Diognet und, auf ihm fußend, ist auch das Wort *συμμύσται*, das der h. Ignatius gebraucht, von Bedeutung. Kurz wir sagen mit und gegen Kliefoth, die Arcandisciplin steht im nächsten Zusammenhange damit, daß man dem christlichen Gottesdienste den Charakter einer Mysterien-Feier beilegte. Dieses geschah aber schon durch den Verfasser des Briefes an Diognet zu Ende des ersten oder Anfang des zweiten Jahrhunderts, in dieser Zeit war also die Arcandisciplin vorhanden.

Der zweite Grund, den man gegen die Entstehung der Arcandisciplin vor dem Ende des zweiten Jahrhunderts geltend macht, lautet: die Arcandisciplin muß in jener Zeit entstanden sein, in welcher die Vorwürfe und Verläumdungen über den christlichen Gottesdienst in Umlauf kamen. So lange den Ungläubigen der Zutritt zu ihnen offen stand, konnte sich jeder von dem, was daselbst vorging, überzeugen. Als jedoch die Nicht-Eingeweihten von ihm ausgeschlossen waren, bildeten sich jene monströsen Vorstellungen. Justin kennt die genannten Vorwürfe noch nicht, also entstand die Arcandisciplin erst nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts [11]).

Diese Argumentation von Rothe beruht auf einem Uebersehen. Justin kennt nämlich diese Vorwürfe sehr genau und erwähnt sie nicht nur einmal. Nachdem er verschiedene Häresien aufgezählt, bemerkt er, er wisse nicht, ob sie vielleicht jene Verbrechen begangen haben, nämlich das Umstoßen des Lichtes, die gegenseitigen Vermischungen, das Essen von Menschenfleisch [12]). Das aber wisse er, daß sie deßwegen nicht verfolgt werden, wohl aber die Katholiken [13]), welchen man diese Verbrechen zur Last lege [14]). Ohne bei dem cibus promiscuus et innoxius im Briefe des Plinius der eine offenbare Anspielung auf das Essen von Menschenfleisch enthält, zu verweilen, führen wir blos noch die Stelle aus Origenes an, der zufolge diese Verläumdungen beim Entstehen der christlichen Religion (*κατὰ τὴν ἀρχὴν τῆς τοῦ χριστιανισμοῦ διδασκαλίας*) von den Juden ausgestreut wurden [15]).

---

11) Rothe, de disciplinae arcani-origine §. 14. p. 27.
12) Just. apol. I. c. 26. p. 195. 13) l. c. c. 27. p. 197.
14) Dial. c. Tr. c. 10. p. 37.
15) Orig. c. Cels. l. 6. c. 26. p. 170. Näherhin präcisirt das Melito von Sardes in folgenden Sätzen: Unter allen waren es nur Nero und Domitian, welche durch übelwollende Menschen verführt, unsere Religion zu brandmarken gesucht haben. Von ihnen hat jene erlogene Verläumdung sich auch auf die Nachkommen fortge-

Machen wir von der obigen Folgerung, die sicher eine Wahrheit enthält, Gebrauch, so erhalten wir folgendes Resultat. Sobald die Christen ihre Mysterien verheimlichten, entstanden jene Anschuldigungen, nun entstanden jene Beschuldigungen in den ersten Anfängen des Christenthums, also verheimlichten die Christen seit jener Zeit ihre Mysterien. Es leuchtet auch ein, beobachteten die Christen keine Arcandisciplin, so konnten sie sagen, kommt in unsern Gottesdienst und sehet selbst, ob wir solche Verbrechen begehen. Wo ist aber ein Schriftsteller, der so spricht?

c. Der dritte Beweis für die Entstehung der Arcandisciplin am Ende des zweiten Jahrhunderts beruht auf dem Satze, Arcandisciplin und Katechumenat gehen Hand in Hand mit einander, da aber das Katechumenat zu Ende des zweiten Jahrhunderts entstand, fällt in diese Zeit auch der Ursprung der Arcandisciplin [16]). Auch dieser Behauptung wollen wir ihre Berechtigung nicht abstreiten. Erhielten die, welche sich, nach dem Anhören der Missionspredigt, zum Eintritt in die Kirche meldeten, einen eigenen von den Gläubigen getrennten Unterricht, so ist auch die Geheimhaltung des christlichen Gottesdienstes vor denselben zu postuliren.

Ueber die Entstehung des Katechumenates verweisen wir aber auf unsere Schrift: Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. Ihr zufolge war das Katechumenat schon vorhanden, als der Apostel Paulus seine Briefe schrieb. Der Verfasser des Briefes an Diognet kennt nicht nur eigene Lehrer, die sich mit dem Unterrichte der Katechumenen viele Mühe geben, sondern Justin deutet selbst den stufenweisen Unterricht, wie die Eintheilung der Katechumenen in zwei Klassen, an. Er bezeugt ausdrücklich, die, welche nicht getauft seien, erhalten die Communion nicht, oder was in damaliger Zeit dasselbe war, seien von der Messe der Gläubigen ausgeschlossen. Der Unterschied zwischen der missa catechumenorum und fidelium ist ihm ebenso bekannt, als sich aus ihm nachweisen läßt, welche Theile zu dieser und jener gehörten. Den Zusammenhang von Arcandisciplin und Katechumenat zugebend, schließen wir nun, da das Katechumenat schon zur Zeit der Apostel entstand und in Justins Tagen eine bedeutende Ausbildung erlangt hatte, so verhält es sich auch mit der Arcandisciplin auf dieselbe Weise. Sie ist eine apostolische Institution.

---

pflanzt, wie denn das Volk geneigt ist, ohne weitere Prüfung ausgestreuten Gerüchten Glauben zu schenken. Euseb. h. e. l. 4. c. 26. 16) Rothe, l. c.

Den genannten beiden Ursachen, welchen die Arcandisciplin ihr Dasein verdanken soll, fügt Zezschwitz eine dritte, die Pädagogik, bei. Beide, Katechumenat und Arcandisciplin, in einander verwoben, bilden eine großartige stufenreiche Pädagogik. Die Väter verläugnen es auch gar nicht, daß die Verbindung beider, diese Einhüllung der Katechumenatserziehung in die Mysterienform, aus menschlich pädagogischer Tendenz hervorgegangen [17]). Wie gut schließt sich mit diesem offenen Geständniß menschlicher Anpassung an menschliches Bedürfniß unsere obige Voraussetzung zusammen, daß man in naiv freier Weise auch fremde Mysterienformen aus pädagogischem Interesse in den Dienst der Kirche stellte!" [18]).

Zur Motivirung dieses Gedankens construirt er sich die Geschichte auf folgende Weise. Nach seiner Anschauung war der homiletische Gottesdienst in der apostolischen Zeit ein öffentlicher, zu dem auch Ungläubige Zutritt hatten, denn die missionirende Thätigkeit setzte sich in ihm fort S. 92. Durch den Druck der (trajanischen) Verfolgung wurden die Christen genöthigt ihren Gottesdienst völlig abzuschließen S. 182. Nicht nur der eigentlich eucharistische, sondern auch der homiletische Theil wurde dadurch blos den Gläubigen zugänglich. In dieser ersten Umgestaltung des christlichen Gottesdienstes zur völligen Abgeschlossenheit sind, wie Niemand wird läugnen können, faktisch die Anfänge der nachmaligen Mysterienform gegeben. S. 193. Zur Erklärung der Idee, die der späteren bewußten Ausbildung der Arcandisciplin zu Grunde liegt, reicht jedoch dieses Moment nicht aus. Für die bewußte Ausbildung sind wir gerade an eine Zeit der inneren Erstarkung der Kirche und im Allgemeinen gebesserter Verhältnisse zur heidnischen Weltmacht gewiesen. Mit diesen Umständen muß das Faktum zusammengenommen werden, daß die Kirche die absolut geschlossene Form ihres Gottesdienstes aufhebt. Das Motiv hierzu wird von entscheidender Bedeutung für das Verständniß der Tendenz sein, mit der der übrige Theil des Gottesdienstes Geheimcult blieb, und — wie es nun in der Natur der Sache lag — tendenziöser erst es wurde, als vorher der gesammte Gottesdienst es gewesen war. S. 183.

---

17) Tertullian erkannte dies zunächst als die Absicht der Häretiker, wenn sie die heidnischen Mysterien copirend, lange initia hielten: — diutius initiant antequam consignant ut opinionem suspendio cognitionis aedificent, atque ita tantam majestatem exhibere videantur, quantum praestraxerunt cupiditatem. Zezsch. S. 209. Daß Tertullian dieses tadelnd den Häretikern zuschreibt, scheint nahe zu legen, daß die Katholiken andere Motive geltend machten.

18) Zezschwitz l. c. S. 209.

Im dritten Jahrhundert [19]) wurde nämlich, wie im ersten, der sacramentale Theil des Cultus allein geschlossen, der homiletische Allen offen gehalten S. 191. Die Zeiten der vorherrschenden Duldung sind es, welche die Kirche missionirend ausbeutete. Darum that sie nun die Thüren, zur Predigt einladend und berufend, weit auf. S. 197. Damit ist zugleich der oberst bestimmende Beweggrund für die Rückhaltung nach der anderen Seite und für die principielle Ausbildung der Arcandisciplin gewonnen. Es war die nothwendige Kehrseite dieser Zulassung Ungläubiger zur Predigt, daß man diese selbst nach pädagogischen Gesichtspunkten gestattete. Man schwieg grundsätzlich über Alles, was heidnischen Ohren zum Aergerniß oder Spott gereichen konnte, und Glaubensverständniß wie Glaubensentscheidung bei den Hörern voraussetzte. Daß sich dieses Verfahren alsbald auch in der ängstlichsten Weise auf schriftliche Mittheilungen übertrug, war eine Consequenz aus der im Predigtgottesdienst herrschend gewordenen Sitte. Dieser Rückhaltung in der Predigt lag aber das höhere Princip zu Grunde, durch den Zudrang der Massen nicht überhaupt die Einzelbewährung unmöglich werden zu lassen. Hätte man diesen Zudrang selbst schon für Glauben nehmen können und dürfen, so hätte man auch unmittelbar allen Begehrenden die Taufe und damit den vollen Christenthumsantheil gewähren müssen. Weil man sich aber darüber nicht täuschte. . . . hatte man den Muth, gerade zu dieser Zeit diejenigen Stücke, in denen die volle Zugehörigkeit zur Kirche gegeben war, um so sorgfältiger gegen den Massenandrang zu schützen, und sie zu einem ἄδυτον zu machen, zu dem nur der lang Erprobte gelangen konnte. Man errichtete die enge Gasse des zweijährigen Katechumenats zwischen dem weit geöffneten Thor des Predigtgottesdienstes und dem tief zurückgezogenen Altar der Sakramente. . . Darauf gründen wir unsere Behauptung, daß die im Katechumenate ausgeprägte Tendenz der Massenpädagogik durch die Kirche das eigentliche Motiv der ausgebildeten Arcandisciplin ist" [20]). Prüfen wir zuerst die Thatsachen und dann die Motive. In der apostolischen Zeit soll der Gottesdienst ein öffentlicher gewesen sein, zu dem Ungläubige vollen Zutritt hatten. Der Apostel Paulus spricht sich jedoch, wie das Folgende zeigt, anders aus,

---

19) Zezschwitz sagt ganz allgemein „später." S. 106. heißt es aber: Wenn die letzten dreißig Jahre vor Decius, und wieder die neue Ruhezeit bis auf Diocletian zu einer durchgreifend anderen Stellung der Kirche zur heidnischen Welt führten, und damit auch zu denen, die Christen werden wollten, so ist das sehr verständlich." 20) Zezschwitz S. 198.

denn er hält es blos für möglich, daß ein Ungläubiger der Predigt beiwohne. Ferner unterscheidet er die Predigt vor Ungläubigen sehr wohl von der Predigt „in den Kirchen der Heiligen". Was die völlige Geschlossenheit des christlichen Gottesdienstes während des ganzen zweiten Jahrhunderts betrifft, so widerspricht dieser Behauptung der Bericht Justins, der eine Zweitheilung des Gottesdienstes kennt. Dem ersten oder homiletischen Gottesdienst wohnten Alle, dem sacramentalen blos „das Volk" oder die Gläubigen, bei. Wie es sich mit der Aufschließung des homiletischen Gottesdienstes für Alle im dritten Jahrhundert verhält, zeigt Tertullian [21]) und Hippolyt. Der Erste sagt von den Marcioniten mit einander beten Katechumenen und Gläubige und selbst Heiden, wenn sie dazu kommen [22]). Man sieht, wie das etiam ethnici si supervenerint, mit dem Worte des Apostels si intrent autem infideles I. Cor. 14. 23. übereinstimmt. Die Katechumenen wohnten der Predigt regelmäßig bei und da und dort, mehr ausnahmsweise, auch Heiden. Es wurden nämlich blos jene unter ihnen zur Homilie zugelassen, bei welchen sich nach genauer Prüfung ergeben hatte, daß sie nicht um die christliche Religion zu verspotten, sondern um in die Kirche aufgenommen zu werden, dieselbe besuchen wollten [23]). Zezschwitz muß auch selbst zugeben, daß das Princip der Einladung und Berufung nicht der Charakter der altkirchlichen Homiletik war. S. 189. Hätte aber die Kirche die Zeiten der Duldung missionirend ausgebeutet, so wäre dieses nothwendig ihr Charakter gewesen. Kurz, bezüglich der Oeffentlichkeit und Geschlossenheit des Gottesdienstes war das Verfahren während der ersten drei Jahrhunderte immer dasselbe und gleiche.

Welche Schlüsse Zezschwitz aus seinen Prämissen zieht, ist angegeben. Gesetzt, die Sache verhalte sich so, was will man entgegnen, wenn wir gerade so schließend, die Entstehung der Arcandisciplin in die apostolische Zeit verlegen? Nach Zezschwitz hielten die Apostel die Thüren des homiletischen Gottesdienstes missionirend für die Heiden

---

21) Scitis (die Heiden nämlich) et dies conventuum nostrorum, itaque et obsidemur et opprimimur ut in ipsis arcanis congregationibus detinemur. Tert. ad nat. l. 1. c. 7. p. 138. 22) Tert. de praesc. c. 41. p. 54.

23) Hippol. Can. 10. p. 69. Illi, qui ecclesias frequentant eo consilio, ut inter Christianos recipiantur, examinantur omni cum perseverantia, et (inquiratur), quam ob causam suum cultum respuant, ne forte intrent illudendi causa. Quodsi vero aliquis cum signo bonae fidei advenerit, recipiatur cum gaudio interrogeturque de opificio (vel munere, quo sustentatur), instruaturque per diaconum discatque in ecclesia renunciare diabolo et pompae ejus toti.

offen. Die nothwendige Kehrseite dessen war, daß man aus pädagogischen Grundsätzen über all das schwieg, was heidnischen Ohren zum Aergerniß und Spott gereichen konnte. Ferner, ehe Plinius seinen Brief schrieb, fand ein solcher Massenandrang statt, daß die heidnischen Tempel leer standen, die Opfer vernachlässigt wurden [24]). Um den Nachtheilen desselben zu begegnen, errichteten sie die enge Gasse des Katechumenats. Ich frage, was will man auf dem Standpunkt von Zezschwitz dagegen einwenden? Mit dem Satze: „Von der Einrichtung der allerersten Zeit dürfen wir absehen, weil es klar ist, daß sie schon lange zurücklag, ehe sich die Idee der Arcandisciplin auszubilden anfieng" (S. 182) ist blos für den etwas gesagt, dem dieses klar ist. Nach unserer Ansicht ist dieses controvers, ja mir ist das Gegentheil klar. Die Gründe, warum mir dieses klar ist, werden folgen, um später noch einmal auf Zezschwitz zurückzukommen.

## §. 70. Die Arcandisciplin nach der h. Schrift und den apostolischen Vätern.

Von den Katholiken wurde früher der Beweis für die Existenz der Arcandisciplin in dem ersten Jahrhundert aus den apostolischen Constitutionen und den Werken des Dionysius Areopagita geführt, ein Verfahren, das selbst Toklot [1]) noch beliebt. Da dieses unstatthaft ist, sind die ältesten ächten Quellen zu Rathe zu ziehen. Wenn wir ferner Clemens R. und Tertullian, weil und sofern sie die Arcandisciplin in das erste Jahrhundert verlegen, als Zeugen für die Existenz derselben in dieser Zeit verwenden, so sollte das keinem Tadel unterliegen. Denn wenn Männer, die um die Mitte des zweiten Jahrhunderts geboren, den Ursprung dieser Disciplin auf die Anfänge der Kirche zurückführen, so sind solche Zeugnisse nicht blos Beweise für ihre Existenz im zweiten Jahrhundert.

In den Worten Jesu: Gebet das Heilige nicht den Hunden, und werfet eure Perlen nicht vor die Schweine hin, damit sie dieselben nicht etwa mit ihren Füßen zertreten, und sich umkehren und euch zerreißen

---

24) Neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est; quae videtur sisti et corrigi posse. Certe satis constat, prope jam desolata templa coepisse celebrari et sacra solennia diu intermissa repeti, passimque venire victimas, quarum adhuc verissimus emptor inveniebatur. Plinius epist. 697.

1) De Joh. Andr. Toklot de arcani disciplina. Coloniae 1836.

Matth. 7. 6., liegt ein Verbot, durch Offenbarung der christlichen Geheimnisse das Heilige zu profaniren. Die Schriftsteller, welche auf die Arcandisciplin zu sprechen kommen, berufen sich auch durchweg auf sie. Weil dieses ohne die Absicht geschieht, das hohe Alter derselben durch die Schrift zu beweisen, war diese Auslegung der betreffenden Worte in den ersten Jahrhunderten allgemein recipirt. Nach der Anschauung der ersten Jahrhunderte verbot Christus die Geheimnisse des Glaubens und des Cultus (Perlen) den Sündern (Schweinen) und Widerspänstigen (bellenden Hunden) zu offenbaren. Seine Worte werden durch sein Thun beleuchtet und bestätigt. Unter Gleichnissen verbirgt er die Geheimnisse des Reiches Gottes, damit sie sehen und doch nicht sehen, hören und doch nicht hören, noch verstehen. Den Jüngern aber schließt er die Mysterien auf. Matth. 13. 13. Luc. 8. 10.

Es will gar nicht behauptet werden, daß dieses Verfahren Christi auf der Arcandisciplin beruhe, aber das läßt sich auch nicht läugnen, daß es ihr nicht nur nicht widersprach, sondern sie empfahl. Bei den Aposteln und Evangelisten tritt sie darum sehr bestimmt hervor, wofür ich mich auf die Abhandlungen von Professor Aberle in der Tübinger Quartalschrift berufe. In demselben Sinne erklärt Augusti das Schweigen des Apostels Johannes über die Einsetzung des heiligen Abendmahls. Man möchte sich, sagt er, darüber wundern, daß die Freunde der Arcandisciplin diesen Umstand nicht benützt haben, um aus dem Stillschweigen des Johannes das hohe Alter der Geheimlehre, deren Hauptpunkt eben die Eucharistie war, zu beweisen [2]).

Eine bestimmtere Hinweisung auf das Vorhandensein der Arcandisciplin enthält der erste Brief an die Korinther. In der apostolischen Zeit fand ein doppelter Gottesdienst statt, ein öffentlicher, in welchem die Ungläubigen durch die Missionspredigt zum Christenthum eingeladen wurden und einer in den Häusern [3]), der als solcher ein geheimer war und in dem das Brod gebrochen, oder die Eucharistie gefeiert wurde. Doch war auch mit dem letzten Gottesdienst eine Predigt verbunden. denn der Apostel redet von Vorträgen, die er in der Versammlung der Heiligen hielt. Sodann dienten die charismatischen Reden, von welchen in dem benannten Briefe gehandelt wird, nicht zur Berufung und Einladung der Heiden, sondern „zur Erbauung der Kirche." Diesem fügt er bei, sie sollen nicht viel in Sprachen reden, sondern prophezeien. Die

---

2) Augusti, christl. Archäologie Bd. 8. S. 56. 3) Act. 20. 20.

Prophezeiung war aber nicht für die Ungläubigen, sondern für die Gläubigen I. Cor. 14. 22. Ferner heißt es: Wenn die ganze Kirche zusammenkäme ἐπὶ τὸ αὐτὸ und alle in Sprachen redeten, es treten aber Idioten oder Ungläubige ein, würden sie nicht sagen: ihr seid wahnsinnig? l. c. 14. 23. Die Phrase συνέρχεσθαι ἐπὶ τὸ αὐτό wird sowohl in den neutestamentlichen Schriften, als bei den ältesten Kirchenvätern von der Versammlung zur Feier der Eucharistie verstanden [4]. Somit war die Predigt vor den Heiligen mit der Feier der Liturgie verbunden.

Aus den Worten: Wenn Idioten oder Ungläubige in die Versamlung kämen, folgt, der Zutritt zu solchen Vorträgen war den Ungläubigen nicht schlechtweg verboten, denn in diesem Falle konnte der Apostel nicht einmal hypothetisch sagen: Wenn ein Ungläubiger eintritt. Ebensowenig hätte er sich aber so ausdrücken können, wenn diese Predigt den Ungläubigen, wie den Gläubigen offen stand. Sie war für die Gläubigen bestimmt, ausnahmsweise durften ihr aber auch Ungläubige beiwohnen.

Vers 16 spricht er hingegen von Solchen, die das Dankgebet (εὐχαριστία) in fremden Sprachen vortrugen und bemerkt: Wie kann ein Idiot zu diesem Gebete Amen sagen. Der Apostel läßt in diesem Worte „Ungläubige“, das er Vers 22 gebraucht, weg. Das ist nicht etwa Zufall, sondern daraus folgt, den Vorträgen, die mit der Feier der Liturgie verbunden waren, konnten auch Ungläubige besuchen, von der eigentlichen Feier der Eucharistie waren sie jedoch ausgeschlossen. Es tritt also bereits damals ein Unterschied zwischen homiletischem und sakramentalem Gottesdienst hervor und letzter wurde ausschließlich in Gegenwart der Gläubigen gefeiert, oder das Heilige wurde vor dem Unheiligen geheim gehalten. Nach einer uralten Formel der Liturgie hieß es auch vor der Communion: das Heilige den Heiligen. Der Druck der Verfolgung bewirkte solches Verbergen nicht, wohl aber wurde das Mysterium Gottes, das die Diener verwalteten I. Cor. 4. 1. geheim gehalten vor den Nicht-Eingeweihten.

Diesem scheint zu widersprechen, daß der Apostel auf dem Schiffe vor Allen die Eucharistie feierte. Allein von dem Verbote öffentlich, vor Allen ohne Unterschied zu beten, war man entbunden, wenn Noth

---

4) cf. Probst, Liturgie S. 42 u. 65.

solches forderte [5]). Auf diese Weise entschuldigt Tertullian den Apostel. So konnte er jedoch nur schreiben, wenn ihm feststand, die Arcandisciplin sei schon zu Zeiten der Apostel in Uebung gewesen. Diese Ansicht steht auch nicht vereinzelt da, sondern nach Clemens A. hat der Begleiter des Apostels Paulus, Barnabas, die Arcandisciplin gekannt und beobachtet. Unbestreitbar führen demnach die gelehrtesten Schriftsteller, um das Jahr 200, der Eine im Orient, der andere im Occident, die Arcandisciplin auf die Apostel zurück. Daß Tertullian nicht willkührlich verfährt, zeigt I. Cor. 14. 16., daß Clemens A. Grund hatte, dieselbe Lehre dem Verfasser des Briefes Barnabä zuzuschreiben, wird aus dem Folgenden hervorgehen.

2. Der Verfasser des Barnabas-Briefes (er wurde nach den Resultaten der neuesten Kritik zwischen den Jahren 70 und 119 geschrieben) spricht in der Stelle, welche Clemens citirt, von einer doppelten Schöpfung [6]). Die erste gieng durch den Logos im Paradiese vor sich, die zweite, am Ende der Zeiten (= christliche Zeit) findet in dem Lande statt, das von Milch und Honig fließt. Dieses Land der zweiten Schöpfung, durch welche die Menschen zu Kindern Gottes und seinen heiligen Tempeln gemacht werden, dieses verheißene Land ist die Kirche, die Gemeinde der Heiligen, in der Christus wohnt und besungen wird. In der Kirche werden demnach die Menschen wiedergeboren. Die Belebungsmittel der zweiten Geburt sind Milch und Honig. Das Kind (τὸ παιδίον) wird zuerst durch Honig und dann durch Milch belebt, wie die gereiften Gläubigen durch den Glauben und Logos belebt wer-

5) Tert. de orat. c. 24. p. 22. cf. S. 308. not. 12.

6) Auch Moses spricht zu ihnen: „Siehe, so spricht der Herr: gehet ein in das gute Land . . . und nehmet es als Erbtheil, ein Land, fließend von Milch und und Honig.“ Lernet nun, wie die tiefere Erkenntniß diese Worte deutet (also): Hoffet auf Jesus, der im Fleische (als Mensch) euch erscheinen wird. Der Mensch ist ja leidende Erde, weil aus Erde Adam gebildet worden ist. Was bedeuten nun die Worte: Ein gutes, von Milch und Honig fließendes Land? Gepriesen sei unser Herr, der Weisheit und Erkenntniß seiner Geheimnisse in uns gelegt hat . . . Weiter will ich dir nun zeigen, wie er am Ende der Zeiten an uns eine zweite Schöpfung vollzogen hat. Der Herr spricht nämlich: „Siehe ich will das Letzte wie das Erste machen.“ In Beziehung hierauf hat nun der Prophet verkündet: „Gehet ein in das Land, welches von Milch und Honig fließt, und nehmet es in Besitz“. Siehe wir sind nun neu gebildet . . . ein heiliger Tempel ist dem Herrn die Wohnung unseres Herzens. Abermal spricht der Herr . . . „Ich will dich in der Gemeinde bekennen, in der Mitte meiner Brüder; und in der Mitte der Heiligen will ich dir singen.“ Wir sind es also, die er in das gute Land eingeführt hat. Was bedeutet nun aber die Milch und der Honig? Das Kind wird ja zuerst mit Honig und dann mit Milch belebt; so werden auch wir, mit dem Glauben an die Verheißung und mit dem Worte belebt, leben und über die Erde herrschen. Barnab. epist. c. 6. p. 10—12.

den.“ Barnabas wirft selbst die Frage auf: Was bedeuten die Worte, ein gutes, von Milch und Honig fließendes Land? und antwortet: „Gepriesen sei unser Herr, der Weisheit und Erkenntniß seiner Geheimnisse in uns gelegt hat! Der Prophet sagt ja, wer anders wird des Herrn Geheimnisse verstehen, als der Weise, Verständige und Gottliebende?“

Diesen Worten zufolge liegt in den obigen Sätzen ein tieferes Geheimniß, als die gewöhnliche Erklärung annimmt, der gemäß Milch und Honig den Glauben an die Verheißung und die Predigt des Evangeliums symbolisiren[7]. „*Ζωοποιεῖται*“ bezeichnet auch mehr als Nähren, es heißt Leben geben, und das verleiht Milch und Honig nicht. Sodann ist nicht von einem Kinde die Rede, sondern von dem Kinde, das durch Honig und Milch das Leben erhält. Warum sagt endlich Barnabas anfangs des Kapitels immer Milch und Honig, in dem letzten Satze aber nicht nur Honig und Milch, sondern noch deutlicher: „zuerst Honig und hernach Milch“? Antwort: Weil er unter Honig die Taufe, unter Milch die Eucharistie verstand. Der Honig konnte als Symbol der Taufe gefaßt werden, weil den Neophyten eine Mischung von Honig und Milch gereicht wurde [8]) und die mit Honig vermengte süße Nahrung zur Reinigung diente [9]). Die Milch ist aber nach Clemens A. Symbol der Eucharistie. Somit stünde so viel fest, schon nach den Worten des Barnabas wird unter dem Satze: „Gehet ein in das gute Land und nehmet es als Erbtheil, ein Land fließend von Milch und Honig,“ geheimnißvoll die Kirche, Taufe und Eucharistie verstanden. Die Ursache warum der Verfasser so räthselhaft spricht, kann aber in nichts Anderem als in der Arcandisciplin bestehen.

Das ist die Ansicht des Clemens. Für die Existenz der theologia arcana, wie der disciplina arcani beruft er sich auf diese Stelle und nachdem er sie theilweise angeführt, sagt er lakonisch: „Wenige werden dieses verstehen“ [10]), denn er verstand Barnabas so, wie wir oben die Stelle erklärten. Den Honig deutet er auf die Taufe, die Milch auf die Eucharistie [11]). Nach Clemens wurde demnach die Arcandisciplin im ersten Jahrhunderte beobachtet, er hält nämlich den Verfasser des Briefes für den Begleiter des Apostels [12]).

Dagegen läßt sich einwenden, Clemens citire die Stelle aus Bar=

---

7) cf. Hefele, das Sendschreiben des Apostels Barnabas. S. 65.
8) Tert. de coron. c. 3. p. 341. 9) Clem. A. Paedagog. l. 1. c. 6. p. 128.
10) Clem. strom. l 5. c. 10. p. 68?. 11) Clem. Paedag. l. 1. c. 6. p. 119.
12) Clem. strom. l. 5. c. 10. p. 683.

nabas, um die theologia arcana nachzuweisen. Allein er bleibt hierbei nicht stehen. Fassen wir den Zusammenhang ins Auge, so erklärt Clemens: Manches geheimnißvoll Gesagte verstehe der Ungelehrte nicht, wohl aber der Gnostiker. Man dürfe auch den Nicht-Eingeweihten die Mysterien des Logos nicht erklären [13]). Das sagen schon die Pythagoräer, nicht weniger der Apostel Paulus und Barnabas [14]). Nachdem er das bekannte Citat angeführt, fährt er fort: „Wenige werden dieses verstehen. Doch nicht neidisch befahl Gott in einem Evangelium: Mein Mysterium gehört mir und den Söhnen meines Hauses" [15]). Man sieht, der Zusammenhang, wie die letzten Worte, fordern die Beziehung auf die Arcandisciplin. An einer anderen Stelle, wo er unzweifelhaft von ihr redet, wiederholt er nämlich den letzten Satz: „Einiges übergehe ich freiwillig, denn ich fürchte zu schreiben, was ich auch zu sagen mich hütete; nicht als wenn ich Jemand diese Kenntniß mißgönnte [16]). Endlich beseitigt den genannten Einwurf die Vergleichung mit Strom. l. 6. c. 1 u. 2, wo er das gute Land den Erlöser nennt [17]) und die symbolische Redeweise überall da für nothwendig erklärt, wo es Mysterien gibt [18]). Um Mysterien, die Taufe und Eucharistie, wie um die Aufnahme in die Gemeinschaft der Kirche und nicht um esoterische Lehren handelt es sich aber in dem Citate aus dem Barnabasbriefe.

In dieser Weise legte auch die alte Sekte der Naassener das „gute Land" aus. In ihre Mysterien durften nur die Vollkommenen eintreten. Das ist das schöne und gute Land, von dem Moses sagt: Ich werde euch in ein schönes und gutes Land führen, in ein Land, das von Milch und Honig fließt. Das, sagen die Naassener, ist die Milch und der Honig, den die Vollkommenen kostend des Pleroma theilhaftig werden [19]).

Tertullian versteht unter dem Lande, oder der Erde zuerst den Menschen, der aus ihr gebildet wurde, dann wirft er den Juden vor, daß sie derartige Schriftstellen blos irdisch verstanden und so das Himmlische verloren haben, indem sie verkannten, sowohl das vom Himmel versprochene Brod, als das Oel der göttlichen Salbung und den Wein

---

13) l. c. c. 9. p. 680. cf. S. 335. not. 2. 14) l. c. c. 10. p. 682.

15) l. c. p. 684. In den canonischen Evangelien stehen diese Worte nicht. Sie müssen sich in einer sehr alten apocryphen Schrift gefunden haben und zeugen gleichfalls für das hohe Alter der Arcandisciplin.

16) Strom. l. 1. c. 1. p. 324. cf. S. 336. not. 6.

17) Strom. l. 6. c. 1. p. 736. 18) l. c. p. 737.

19) Hippol. Philos. l. 5. c. 8. p. 160.

des Geistes, das die Seele kräftigende Wasser aus dem Weinstocke Christi. Ebenso hielten sie die Erde wörtlich für das jüdische Land, da sie doch vielmehr als das Fleisch des Herrn zu erklären ist, welches sofort in Allen, die Christus angezogen haben, die heilige Erde ist, wahrhaft heilig durch Einwohnung des heiligen Geistes, wahrhaft von Milch und Honig fließend durch die Süßigkeit seiner Hoffnung, wahrhaft ein Judäa durch die Verwandtschaft mit Gott [20]. Die Erde ist sonach das Fleisch Christi, das von Milch und Honig fließt, weil es die Hoffnung selbst in sich trägt; Worte, die in einer Schrift über die Auferstehung sich wohl auf Joh. 6. 55. beziehen. Bei aller Verschiedenheit zwischen Barnabas und Tertullian bleibt doch das gemeinschaftlich, daß beide die Stelle auf die christlichen Mysterien deuten.

Nach Hippolyt genügt die Erklärung der in Rede stehenden Worte von der Predigt und dem Glauben gleichfalls nicht. Ihm scheinen die Verse der Genesis [21]) geheimnißvoll auf die Sakramente des Neuen Bundes, unseres Erlösers, hinzuweisen. Die von Milch weißen Zähne bezeichnen einerseits das Glänzende und Reine der geheimnißvollen Speise, andererseits die Licht bringenden Worte Christi. Das fette Land ist das Fleisch unseres Herrn, das fett genannt wird, weil es fruchtbar, von Milch und Honig fließend ist [22]). Offenbar geht Hippolyt über die Predigt hinaus und auf die Mysterien über.

Endlich höre man noch Origenes: Wenn du zu der geheimnißvollen Quelle der Taufe gekommen und in Gegenwart der Priester und Leviten in jene verehrungswürdigen und erhabenen Sakramente eingeweiht bist, die jene kennen, welche sie kennen dürfen, dann trittst du in das verheißene Land ein, in welchem dich, nach Moses, Jesus aufnimmt [23]). Bringt man diese Worte des Schülers in Verbindung mit jenen seines Lehrers (Clemens), so wird das Resultat dieser Erörterung feststehen: Barnabas verhüllt unter den oft genannten Schriftworten die Sakramente der Taufe und Eucharistie und da für diese Verhüllung kein anderer Grund vorhanden sein kann, als die Arcandisciplin, war sie zur Zeit der Abfassung dieses Briefes vorhanden. Zweitens: Clemens A. hält den Brief für ächt, er schreibt ihn dem Begleiter des Apostels zu.

---

20) Tert. de resurr. carnis c. 26. p. 262.

21) Freudestrahlend sind seine Augen von Wein und weiß seine Zähne von Milch; er sieht, daß gut ist die Ruhe und fett das Land. Genes. 49. 12—15.

22) Hippol. fragm. ex Comment. in Genes. p. 479. u. 480. Gall.

23) Orig. in Jesu Nave hom. 4. n. 1. p. 621.

Nach seiner Ueberzeugung war also die Arcandisciplin zu den Zeiten der Apostel in Kraft.

Eine weitere Spur von der Existenz der Arcandisciplin findet sich in dem Testamente der zwölf Patriarchen, einer Schrift, deren Abfassung gleichfalls in den Anfang des zweiten Jahrhunderts fällt. Es heißt daselbst: der Wein offenbart die Geheimnisse Gottes und der Menschen den Fremden, welchen sie zu enthüllen Gott verboten hat [24]). Die Geheimnisse Gottes im Unterschiede von den Geheimnissen der Menschen können blos Glaubensgeheimnisse sein: die Fremden sind aber in diesem Zusammenhange nicht nur Auswärtige überhaupt, sondern auch die, welche außer der kirchlichen Gemeinschaft stehen. Solchen die Mysterien zu enthüllen, hat Gott verboten. Man sieht, der Satz berührt alle Momente, die zum Begriffe der Arcandisciplin gehören.

Auf festeren Boden tritt man mit dem Briefe an Diognet. Der Heide Diognet will die Gottesverehrung (*ϑεοσέβειαν*) der Christen kennen lernen [25]). Wie der Verfasser, der den Brief zwischen den Jahren 98 und 117 schrieb, dieses Wort versteht, zeigt c. 2 u. 3. In die Anbetung der Götzenbilder setzt er die heidnische Gottesverehrung, und die Opfer, welche die Juden Gott darbrachten, waren ihm ein Hauptbestandtheil der jüdischen *ϑεοσέβεια*. Wie Heiden und Juden ihre eigene Gottesverehrung hatten, so, glaubt Diognet, werden auch die Christen eine ihnen eigenthümliche besitzen. Und weil er mit Recht der Ansicht ist, daß sie aus ihr und nicht blos aus der Lehre die Kraft schöpfen, Welt und Tod zu verachten, so möchte er gerade sie kennen lernen. Man stelle sich auf den Standpunkt eines Heiden jener Zeit. Er setzte die Religion nicht in die Lehre, oder gar in eine Predigt, die dem Heidenthume ferne lag, sondern in den Cult. Nach dem christlichen Culte und seiner Beschaffenheit fragte also Diognet und auf diese Frage gibt ihm der Verfasser des Briefes die Antwort: „Ich glaube dich zur Genüge belehrt zu haben, daß sich die Christen mit Recht von der heidnischen Nichtigkeit und Täuschung und der jüdischen Aeußerlichkeit und Prahlerei ferne halten, erwarte jedoch nicht, daß du das Geheimniß des ihnen eigenthümlichen Cultus von irgend Jemand lernen könnest. Die Christen sind nämlich weder durch

24) *Καίγε μυστήρια ϑεοῦ καὶ ἀνϑρώπων ἀλλοτρίοις ἀποκαλύπται ὁ οἶνος, οἷς εἶπεν ὁ ϑεὸς μὴ ἀποκαλύψαι.* Testam. XII. Patr. c. 4. n. 16. p. 211. Gall. I.

25) Epist. ad. Diog. c. 1. p. 223. *Ἐπειδὴ ὁρῶ, κράτιστε Διόγνητε, ὑπερεσπουδακότα σε τὴν ϑεοσέβειαν τῶν χριστιανῶν μαϑεῖν.*

das Land, noch durch Sprache, noch durch bürgerliche Einrichtungen von den übrigen Menschen verschieden“ [26]).

In den Worten: erwarte nicht von irgend Jemand das Geheimniß des ihnen (*αὐτῶν*) eigenthümlichen Gottesdienstes zu erlernen, handelt es sich zunächst darum, wer sind die, welche einen eigenthümlichen Gottesdienst ausüben? Nach Allem versteht der Verfasser die Christen unter ihnen, denn das unmittelbar folgende *γάρ* läßt es nicht anders fassen. Sodann sind die Christen das Subjekt des Satzes. Sie nehmen negativ gesagt, am jüdischen Gottesdienste nicht Theil, positiv zu sagen, welches ihr eigenthümlicher Gottesdienst sei, das kann ich nicht. Der Satz würde die durch *τὸ μὲν* und *τὸ δὲ* ausgedrückte Gegenüberstellung völlig verlieren, wenn man übersetzen wollte, die Christen nahmen am Gottesdienste der Juden nicht Theil, welches aber das Geheimniß des jüdischen Gottesdienstes ist, kannst du von Niemand erlernen.

Ferner nöthigt der Zusammenhang zu dieser Annahme. Diognet will Aufschluß über den Gott der Christen und die Art und Weise, wie sie ihn verehren (*καὶ πῶς θρησκεύοντες* n. 1). Ueber den ersten Gegenstand gibt ihm der Verfasser des Briefes Belehrung, über den zweiten verliert er kein Wort, sondern geht nach der citirten Stelle sogleich auf die Sitten der Christen über. Gerade aber an dem Orte, welchen das Citat einnimmt, wäre der Platz gewesen, von der christlichen Gottesverehrung zu sprechen. Nachdem er gezeigt, die Christen verwerfen die jüdischen Opfer, Beschneidung 2c. hätte er angeben sollen, worin der christliche Gottesdienst bestand. Statt dessen heißt es, darüber wirst du von Niemand Belehrung erhalten. Endlich wird diese Annahme gerechtfertigt durch den Ausdruck „des ihnen eigenthümlichen Gottesdienstes.“ Daß die Juden einen eigenen Gottesdienst hatten, wußte Diognet und der Verfasser des Briefes gab ihm einige Nachricht über ihn. Ob die Christen einen solchen hatten, konnte ihm zweifelhaft sein. Der Verfasser bejaht die Frage, sagt aber, er könne ihm keine Mittheilung über ihn machen.

Warum nicht? War er so geistig, daß er sich gar nicht beschreiben ließ? Das wird Niemand behaupten, der an das Brodbrechen, die Hymnen 2c. denkt. Konnte doch selbst Plinius eine, wenn auch ärmliche, Beschreibung desselben geben. Oder stand das Mysterium desselben so hoch, daß es durch Worte nicht ausgedrückt werden konnte? Darauf ist

26) *Τὸ δὲ τῆς ἰδίας αὐτῶν θεοσεβείας μυστήριον μὴ προσδοκήσῃς δύνασθαι παρὰ ἀνθρώπου μαθεῖν.* Epist. ad Diog. c. 4. p. 228.

theils dieselbe Antwort zu geben, theils widerspricht diesem das Wort *μανθάνειν*, das etwas inne werden, erfahren, erkundigen bezeichnet [27]) und darum hier den Gedanken ausdrückt, Niemand werde Diognet davon Mittheilung machen. Theils würde der Satz, so gefaßt, sagen, die Christen verstehen ihre Geheimnisse selbst nicht. Solches konnte aber doch der Verfasser dem Heiden nicht sagen. Vollen Aufschluß ertheilt cap. 11, „die als Gläubige erachtet werden, erkennen die Mysterien des Vaters, der darum den Logos sandte, welcher die Kirche bereichert, die die Mysterien aufschließt. Wenn du die Worte des Logos nicht verschmähst (der Predigt des Evangeliums dich nicht verschließest), wirst du diese Geheimnisse durch die erfahren, welche Gott dafür bestimmt, sobald es ihm gefällt. Denn was immer wir durch den Willen des befehlenden Logos auszusagen angetrieben werden, ohne Scheu vor Mühe, aus Liebe zu dem, was uns geoffenbart wurde, theilen wir euch mit“ [28]).

Zuerst erregt die Aufmerksamkeit, daß der Apostelschüler so kategorisch von Gläubigen spricht, welchen die Mysterien des Vaters mitgetheilt werden. Diesem liegt der Gedanke zu Grunde, daß blos den Gläubigen die Mysterien zur Zeit Diognets mitgetheilt wurden; ein Gedanke, den der Verfasser alsbald in den Worten ausdrückt, die Kirche offenbart die Geheimnisse. Und wenn, fährt er fort, Diognet Christ werde, so werden sie auch ihm ausgesagt, verrathen (*ἐξειπεῖν*) werden (ein Wort das sehr bezeichnend ist), denn in diesem Falle theile man ihnen, den Heiden, Alles mit. Im Beginn des Briefes erklärt der Verfasser, Niemand werde ihm, dem Heiden, das Geheimniß des christlichen Cultus offenbaren. Am Schlusse desselben schreibt er, blos den Gläubigen schließe die Kirche die Geheimnisse auf, und wenn er die christliche Lehre annehme, werden sie auch ihm mitgetheilt werden. Die Lehre von der Arcandisciplin ist, nach unserer Ansicht, hier so deutlich ausgesprochen, daß man sich wundern muß, warum noch Niemand darauf aufmerksam gemacht hat. Steht aber fest, daß zur Zeit, als dieser Brief geschrieben wurde, dieselbe vor=

---

27) In dieser Bedeutung wird es auch cap. 1 u. 11 gebraucht: *Τίς γὰρ . . . οὐκ ἐπιζητεῖ σαφῶς μαθεῖν τὰ διὰ Λόγου δειχθέντα.*

28) *Οἱ πιστοὶ λογισθέντες ὑπ' αὐτοῦ ἔγνωσαν πατρὸς μυστήρια, οὗ χάριν ἀπέστειλε Λόγον . . . δι' οὗ πλουτίζεται ἡ ἐκκλησία . . . φανεροῦσα μυστήρια . . . Ἣν χάριν οὐ λυπῶν ἐπιγνώσῃ, ἃ Λόγος ὁμιλεῖ, δι' ὧν βούλεται, ὅτε, θέλει. Ὅσα γὰρ θελήματι τοῦ κελεύοντος λόγου ἐκινήθημεν ἐξειπεῖν, μετὰ πόνου, ἐξ ἀγάπης τῶν ἀποκαλυφθέντων ἡμῖν, γινόμεθα ὑμῖν κοινωνοί.* Epist. ad Diog. c. 11. p. 239.

handen war, so erhalten damit die bereits angeführten Zeugnisse, die weniger klar lauten, um so mehr Gewicht und Beweiskraft.

## §. 71. Die Praxis der ältesten Häretiker.

Der Gnostiker Basilides blühte in den ersten Decennien des zweiten Jahrhunderts. Durch seinen Sohn Isidor wissen wir, daß die von ihm gestiftete Sekte einen doppelten Gottesdienst feierte, deren erster in den Bitten (δεήσεις), deren zweiter in der Danksagung bestand. Die, welche sich schwer versündigten, wurden von der letzten ausgeschlossen, und blos zu den ersten zugelassen [1]. Dieses Verfahren setzt einen Gottesdienst für die Reinen und Nicht-Reinen voraus, der als solcher noch keine Geheimhaltung involvirte. Es handelte sich vielmehr darum, ob der Eine Gottesdienst blos für die Büßer, oder auch für die Katechumenen bestimmt war, um ihnen die eigentlichen Mysterien zu verbergen.

Der Bericht Isidors über den Ausschluß der Büßer ist durch einen bestimmten Fall veranlaßt, weßwegen er keine Ursache hatte, die Katechumenen zu erwähnen. Aus seinem Schweigen darf man darum auch nichts Weiteres folgern. Wohl aber folgt daraus, daß die Basilidianer ihre Mysterien sehr geheim hielten [2] und die Eintretenden zu fünfjährigem Schweigen verpflichteten [3], daß sie nicht nur einen Unterschied zwischen Büßern und Reinen, sondern auch zwischen Nicht-Eingeweihten und Eingeweihten, Katechumenen und Gläubigen, machten und da der doppelte Gottesdienst vorhanden war, die Katechumenen, wie die Büßer von der Danksagung ausschlossen und den Bitten zuwiesen. Auch die Karpocratianer schieden ihre Anhänger in zwei Klassen und nannten die der ersten Klasse Hörende (ein Namen, den die Kirche häufig den Katechumenen gab), die der zweiten Sehende [4]. Der Uebung, die Katechumenen von dem Schauen der Mysterien ab- und dem Anhören der Bitten zuzuweisen, um ihnen die Geheimnisse zu verbergen, liegt unzweifelhaft die Lehre von der Arcandisciplin zu Grunde, denn was

1) Trage, sagt Isidor, ein zänkisches Weib, daß du nicht von der Gnade abfällst und wenn du die Begierlichkeit durch eheliche Beiwohnung ausgelöscht hast, so bete (προσευχή) mit gutem Gewissen. Wenn aber deine Danksagung zum Bitten herabgefallen ist und du stehst (wieder), die übrige Lebenszeit vor dem Falle jedoch nicht sicher bist, so heirathe. Clem. A. strom. l. 3. c. 1. p. 510.

2) Iren. l. 1. c. 24. n. 6. p. 102. 3) Euseb. h. e. l. 4. c. 7.

4) Iren. l. 1. c. 24. n. 6. p. 102.

man über den Zusammenhang zwischen Mysterienfeier und Katechumenat einerseits und Arcandisciplin andererseits geltend macht, greift hier Platz. Der Schluß von der häretischen auf die kirchliche Praxis ist aber dadurch gerechtfertigt, daß die ältesten Gnostiker sich so weit möglich in äußerlichen Dingen und Formen an die Kirche accomodirten und ihre Einrichtungen beibehielten, während die Kirche sich ihre Praxis niemals aneignete.

Sodann bemerkt Justin ausdrücklich, Ungläubigen, Nicht=Getauften (Katechumenen) und Sündern werde die Communion nicht ertheilt. Da aber in jener Zeit der Empfang derselben für gewöhnlich von der Anwesenheit bei der Feier der Liturgie abhängig war, da alle in ihr Gegenwärtigen communicirten, konnten und durften die Genannten auch der Feier derselben nicht vollständig beiwohnen, sondern mußten, nach den Bitten, wie Isidor sagt, die Versammlung verlassen. Dieses ist auch die Lehre Justins, die darum mit der angeführten häretischen Praxis völlig übereinstimmt. Weil endlich Justin ein Zeitgenosse des Basilides ist und die Kirche ihre Disciplin nicht von den Häretikern entlehnte, während sie diese bei ihrem Austritt aus ihr mitnahmen, so läßt sich daraus erkennen, wie alt die kirchliche Arcandisciplin ist.

Ein noch helleres Licht wirft auf diesen Gegenstand die Praxis der Marcioniten. Um das Jahr 140 machte Marcion seine Irrlehre bekannt und gebehrdete sich auch auf dem in Rede stehenden Gebiete als Neuerer, sofern er den Unterschied zwischen Katechumenen und Gläubigen auf ein Kleinstes herabdrückte und beide unterschiedslos zum Gottesdienst zuließ. Tertullian rügt diese Mißachtung der Disciplin aufs Strengste. „Insbesondere ist nicht zu erkennen, wer ein Katechumene, wer ein Gläubiger ist, unterschiedslos treten sie hinzu, zugleich hören, zugleich beten sie, selbst Heiden, wenn sie etwa dazukommen. Das Heilige werfen sie den Hunden, die Perlen, wenn auch unächte, den Schweinen vor" [5]). Der letzte Satz mit seiner unverkennbaren Anspielung auf die Schriftworte, durch welche auch Tertullian das Geheimhalten der Mysterien begründet, zeigt, daß er die Arcandisciplin im Auge hat. Gegen sie waren die Marcioniten aufgetreten und das war in der alten Kirche etwas so

---

5) Inprimis, quis catechumenus, quis fidelis, incertum est, pariter adeunt, pariter audiunt, pariter orant, etiam ethnici, si supervenissent; sanctum canibus et porcis margaritas, licet non veras, jactabunt. Simplicitatem volunt esse, prostrationem disciplinae, cujus penes nos curam, lenocinium vocant; pacem quoque passim cum omnibus miscent. Tert. de praesc. c. 41. p. 54. Man vergleiche über diese Stelle Probst, Lehre und Gebet. S. 130 f.

Neues und Unerhörtes, daß es ihnen selbst Epiphanius und Hieronymus noch vorwerfen, während ein ähnlicher Tadel keiner anderen gnostischen Sekte gemacht wird. Wenn aber Marcion der erste Häretiker ist, der die Arcandisciplin antastet, und wenn ihm dieses Tertullian vorhält, so folgt evident, daß sie vor dem Jahre 140 vorhanden war.

Man erwidert, die Marcioniten hielten an der von den Aposteln herstammenden Uebung fest, ihre Praxis beweist darum, daß in der ersten Kirche eine Scheidung von Gläubigen und Katechumenen und der Ausschluß der letzten von dem Gottesdienste der ersten nicht stattfand. Allein, abgesehen von dem aus der h. Schrift und den apostolischen Vätern Beigebrachten, ist der Grundgedanke der Schrift, in welcher Tertullian den Marcioniten diesen Vorwurf macht, der, die katholische Kirche hat sich auf keinen Beweis ihrer Lehre einzulassen, zu ihren Gunsten spricht der verjährte Besitzstand. Der später aufgetauchte Häretiker, der Nicht-Apostolische muß hingegen seine Ansprüche gegen die Kirche beweisen. In einer Schrift also, in welcher er den Häretikern menschliche Neuerungen vorwirft, sollte er einen Gegenstand zur Sprache gebracht haben, bezüglich dessen sie im Besitzstande und die Katholiken Neuerer waren! Solche Beschränktheit darf man bei Tertullian nicht einfach voraussetzen. Der Apologet mußte vielmehr von dem Vorhandensein der Arcandisciplin vor Marcion und ihrer Abrogirung durch ihn überzeugt sein, sonst hätte er nicht so gegen ihn auftreten können. Die Richtigkeit des Ersten geht zudem daraus hervor, daß er den Apostel Paulus gleichsam entschuldigt, weil er auf dem Schiffe die Eucharistie feierte.

2. Die der Mitte des zweiten Jahrhunderts angehörigen Clementinen beweisen das Vorhandensein der Arcandisciplin nicht nur dadurch, daß sie erzählen, die Gläubigen haben an einem verborgenen Orte gebetet [6]), sondern besonders durch den Satz: „Petrus hieß mich des Gebetes wegen abtreten, da ich die Taufe noch nicht empfangen habe. Zu den Getauften aber sprach er: Lasset uns aufstehen und beten" [7]). Da liegt denn doch ein Verheimlichen der Mysterien vor den Nicht-Getauften, der Ausschluß der Katechumenen von dem „Gebete" zu Tage. Mit den letzten Worten schließt Origenes die meisten seiner Homilien, mit ihnen zugleich zur Feier der Eucharistie einladend. Das muß in einer Weise

6) Clem. hom. 14. n. 1. p. 736. Gall. II.

7) Clem. hom. 3. n. 29. p. 651. *Ὁ δὲ Πέτρος ἀκούσας, εὐχῆς χάριν ὑποχωρῆσαί μοι κελεύσας, ὡς μήπω εἰληφότι τὸ πρὸς σωτηρίαν βάπτισμα, τοῖς ἤδη τελείοις ἔφη· ἐγερθέντες εὐξώμεθα.*

gebräuchlich gewesen sein, daß sie auch die Ebioniten beibehielten, obwohl ihre Feier der Eucharistie so alles Mysteriums entkleidet war, daß der Ausschluß der Katechumenen überflüßig erscheint. Wozu ferner der Schwur, der im Briefe des Petrus an Jacobus steht, die Bücher, welche er empfangen hatte, Niemand zu übergeben und nicht abschreiben zu lassen, bis der betreffende nach sechsjähriger Prüfung getauft war, wenn es keine Arcandisciplin gab? Wie genau sich endlich die Ebioniten im Aeußeren an die Gebräuche der Kirche anlehnten, ist aus dem Früheren bekannt [8]).

An die clementinischen Homilien schließen sich die Recognitionen an. Nicht nur legen sie dem Petrus die Worte in den Mund, man müsse die kennen, welche man belehren wolle, um die Perlen nicht den Schweinen vorzuwerfen [9]), und der, welcher der Menge die volle Wahrheit verkündige, übertrete das Gebot die Perlen nicht den Schweinen vorzuwerfen [10]), sondern Petrus fordert auch die, welche getauft werden wollen, auf, sich an Zachäus zu wenden, um von ihm die Geheimnisse des Reiches Gottes zu vernehmen [11]); ein Satz, der nach allgemeiner Annahme eine ausgebildete Arcandisciplin verräth.

Celsus, der unter Hadrian und Marc Aurel lebte, nannte in seiner gegen die Christen gerichteten Schrift ihre Lehre eine heimliche (*δόγμα κρύφιον*). Dieses Wort ist an sich zu allgemein, um durch dasselbe die Arcandisciplin erhärten zu können. Erwägt man aber, daß es Origenes auf sie bezieht, indem er sagt, wenn es den Griechen und Barbaren erlaubt sei, ihre Geheimnisse zu verbergen, so dürfe es Celsus den Christen nicht zum Vorwurfe machen, wenn sie ihre Mysterien verheimlichen [12]): so muß der Vorwurf des Celsus wirklich gegen die christliche Arcandisciplin gerichtet und sie darum um die Mitte des zweiten Jahrhunderts in voller Uebung gewesen sein.

8) Probst, Sakramente S. 13.

9) Quanto magis convenit noscere, quis, qualisve sit is cui immortalitatis verba credenda sunt. Solliciti enim et valde solliciti esse debemus, ne margaritas mittamus ante porcos. Recog. l. 2. c. 3.

10) Sed si meram proferat veritatem his qui salutem consequi non desiderant, illi a quo missus est injuriam facit, a quo et mandatum accepit, ne mittat verborum ejus margaritas ante porcos et canes. l. c. l. 3. c. 1.

11) Accedat ergo qui vult ad Zachaeum, et ipsi dat nomen suum atque ab eo audiat mysteria regni coelorum. l. c. l. 3. c. 67.

12) Orig. c. Cels. l. 1. c. 7. p. 31. cf. S. 306. not. 1.

## §. 72. Justin und die Arcandisciplin.

Allen diesen Zeugnissen und Gründen wird man den Satz entgegen halten, trotz dessen kann zur Zeit Justins die Arcandisciplin nicht in Kraft gewesen sein, denn er beobachtete sie nicht, und Niemand wird behaupten wollen, daß er ein so streng verpflichtendes Gebot übertreten habe und zum Verräther geworden sei.

Um den Standpunkt, den Justin in dieser Sache einnimmt, klar zu machen, beginnen wir mit dem Briefe des Plinius an Trajan [1]). Damit er über die Christen an den Kaiser berichten und sich Befehle über sein Verhalten gegen sie ausbitten konnte, stellte er eine amtliche Nachforschung an. Er forderte Einige derselben vor sich und erfuhr von ihnen, daß sie sich regelmäßig versammelten. Sie bildeten also eine geheime Gesellschaft. Was, fragte er weiter, ist der Zweck derselben? Antwort: wir singen Loblieder auf Christus, den wir als Gott verehren. Wozu verpflichtet ihr euch, was habt ihr zu beobachten? Antwort: wir verpflichten uns, kein Verbrechen, keinen Diebstahl ꝛc. zu begehen. Dieses war das Resultat des Verhöres und darnach berichtete Plinius an Trajan. Was hatte er vom Christenthum und, um was es ihm am meisten zu thun war, von der Beschaffenheit der gottesdienstlichen Versammlungen erfahren? So viel wie nichts. Man erinnere sich des Briefes an Diognet. Aus den Worten, daß sie abermal zusammenkommen ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium, leuchtet deutlich hervor, sie wurden wegen der thyestischen Mahle befragt. Die Eucharistie wird aber in dem ganzen Briefe auch mit keiner Sylbe erwähnt. Wie will, wie kann man sich dieses Schweigen anders erklären, als durch Beobachtung der Arcandisciplin!

Nach kurzer Zeit mußte es sich herausstellen, besonders durch solche, die in der trajanischen Verfolgung abgefallen waren, der christliche Gottes-

1) Adfirmabant autem, hanc fuisse summam vel culpae suae, vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire, carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent; quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium, quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundum mandata haetaerias esse vetueram. Quo magis necessarium credidi, ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid esset veri et per tormenta quaerere. Sed nihil aliud inveni. Plinius epist. 97.

dienst bestehe doch in etwas mehr als in einem Liede auf Christus und sie verpflichteten sich zu mehr als zur Haltung der angegebenen Gebote. Die nothwendige Folge war der Vorwurf, die Christen seien verschlagen und unaufrichtig. Plinius schreibt an Trajan, Justin an Antoninus, zwischen beide fällt die Regierung Hadrians. Wie nahe liegt es, daß der an Trajan erstattete Bericht des Plinius zur Zeit des Antoninus als unvollständig und durch die verschlagenen Angaben der Christen als unrichtig erschien, denn auch Tertullian führt als einen den Christen gemachten Vorwurf an, daß sie immer verheimlichen (semper latemus) und schließt, nachdem er auf die Verläumdung, die Christen beten einen Menschen mit einem Eselskopfe an, zurückgewiesen, mit den Worten: Haec ex abundanti, ne quid rumoris irrepercussum, quasi de conscientia praeterissemus [3]).

Justin kannte die Stimmung, die in dieser Beziehung am Hofe herrschte, darum beginnt er die Beschreibung des christlichen Gottesdienstes mit den Worten: „Wie wir uns, durch Christus erneuert, Gott weihen auch das wollen wir auseinandersetzen, damit wir, dieses in der Darstellung übergehend, nicht verschlagen zu sein scheinen" [4]). Wozu dieses Vorwort, warum entschuldiget er sich, daß er diesen Gegenstand zur Sprache bringt? Denn eine Entschuldigung enthalten seine Worte. Er hätte geschwiegen, wenn er sich nicht den Verdacht der Verschlagenheit zugezogen. Das ist der Sinn des Satzes, und ihn führt man zum Beweise gegen die Existenz der Arcandisciplin an, da er sie doch bezeugt. Was hat er denn nöthig, die nachfolgenden Worte zu motiviren, wenn von diesen Dingen allgemein gesprochen wurde und gesprochen werden durfte? Gerade daß er dieses Vorwort seiner Beschreibung des Gottesdienstes vorausschickt, beweist, er habe sich etwas erlaubt, was sonst nicht vorkam.

Im Nothfalle durfte man aber, wie wir von Origenes und Tertullian wissen [5]), selbst vor Nicht-Gläubigen beten und die Eucharistie feiern, darum auch von ihr sprechen; im Nothfalle durfte man von dem reden, was sonst schweigend übergangen werden sollte. Der Nothfall war aber nicht nur mit Rücksicht auf den Brief des Plinius vorhanden, durch dessen mangel-

2) Tert. apol. c. 7. p. 21. cf. S. 310. not. 3.
3) Tert. apol. c. 16. p. 46.
4) Just. apol. c. 61. p. 257. *Ὃν τρόπον δὲ καὶ ἀνεθήκαμεν ἑαυτοὺς τῷ θεῷ καινοποιηθέντες διὰ τοῦ Χριστοῦ, ἐξηγησόμεθα, ὅπως μὴ τοῦτο παραλιπόντες δόξωμεν πονηρεύειν τι ἐν τῇ ἐξηγήσει.* 5) cf. S. 308.

hafte Angaben großes Mißtrauen gegen die Christen und ihre Aufrichtigkeit am kaiserlichen Hofe wachgerufen wurde, sondern gerade zu Justins Zeit waren die Vorwürfe wegen thyestischer Mahle rc. in höchster Blüthe. Von den Juden in den Tagen der Apostel ersonnen und verbreitet, hatten sie jetzt in der heidnischen Welt Eingang gefunden, deßwegen konnte der Apologet des Christenthums nicht schweigend über sie weggehen. Das verhält sich zur Zeit des Tertullian und Origenes anders. Da war die Verläumdung als solche anerkannt. Die Verfolgung hatte auch einen ganz anderen Charakter angenommen; man unterdrückte die Christen nicht mehr als gott- und sittenlose Menschen, sondern der Kampf galt der christlichen Religion. Höchstens der Pöbel schleppte noch die alten Vorurtheile nach und der war nicht zu belehren und nicht zu bessern. Die späteren Apologeten konnten darum über diese Vorwürfe, als Albernheiten, weggehen. Jedenfalls waren sie nicht genöthigt, die Mysterien zu enthüllen, um solche, die guten Willens waren, zu belehren. Und doch nimmt Tertullian auf die damals **neu** aufgekommene Verläumdung, die Christen beten einen mit einem Eselskopfe versehenen Gekreuzigten an, Rücksicht. Justin hingegen konnte sich von der Belehrung des frommen Kaisers noch etwas versprechen, darum sucht er die Verläumdung durch Darstellung des Sachverhalts zu entkräften.

Wenn ferner von einem Gegenstande zu sprechen verboten ist, und blos der Nothfall eine Ausnahme statuirt, so darf nicht mehr gesagt werden, als die Noth erfordert. Prüfen wir die Angaben Justins nach diesem Kanon. Was die Taufe, ihr Wesen und und ihren Ritus betrifft, so sagt Justin nicht mehr über sie als Tertullian in seiner Schrift de baptismo und weniger als die apostolischen Constitutionen. Da aber zur Zeit, als diese Schriften abgefaßt wurden, die Arcandisciplin nach allgemeiner Annahme vorhanden war, involviren die Angaben Justins keine Verletzung derselben.

Bezüglich der Feier der Liturgie durfte er von der Lesung, der Predigt und dem Gebete sprechen, weil sie nicht zu der missa fidelium gehörten. Vom Friedenskuße spricht auch Tertullian und Origenes rc. Daß ihn Justin erwähnt, war also noch kein Bruch der Arcandisciplin. Zudem gab dieser Kuß wahrscheinlich die Veranlassung zu der Verläumdung, Brüder und Schwestern der Christen vermischen sich gegenseitig. Die Beschreibung der Opferung war nothwendig, um zu zeigen, daß sie kein Menschenfleisch essen und aus eben diesem Grunde die Hinweisung auf die Einsetzung des Abendmahles und die Communion. Auf diese Ge-

genstände mußte er also eingehen. Mehr thut er aber nicht. Die Feier der Eucharistie im strengen Sinne beschreibt er in einem einzigen Satze und dabei so, daß den Ungläubigen nichts verrathen war. Das Wort Opfer nimmt er in der ganzen Apologie nie in den Mund und doch kennt er es nicht nur, sondern macht es im Gespräche mit Trypho sehr geltend.

Endlich offenbart Justin, wenn man die wohl motivirte und abgenöthigte Erwähnung ausnimmt, das Brod werde der Leib Christi durch das darüber gesprochene Wort, nicht mehr, sondern weniger über die Liturgie als das zweite Buch der apostolischen Constitutionen. Dasselbe führt die Lesung, Predigt, Gebet, Opferung, Friedenskuß, das Opfer und die Communion an. Wir beschränken uns auf die beiden letzten Sätze: „Nach diesem wird das Opfer vollbracht, während das ganze Volk steht und schweigend betet und nachdem es dargebracht ist, empfängt ein Jeder den Leib des Herrn und das kostbare Blut . . . die Thüren werden aber bewacht, damit kein Ungläubiger oder nicht Eingeweihter (ἀμύητος) eintrete [6]). Hier findet sich beides friedlich neben einander, die Beschreibung der Communion so klar und genau, wie sie die Schriften Justins nicht enthalten, und das Gebot der Arcandisciplin. Es ist darum ein Widerspruch, zu behaupten, zur Zeit Justins sei die Arcandisciplin nicht vorhanden gewesen, da er so deutlich über den Gottesdienst spreche, zur Zeit der Abfassung des zweiten Buches der apostolischen Constitutionen habe sie aber bestanden, obwohl dasselbe noch ausführlicher über denselben handelt.

Uebrigens ist unbedenklich zuzugeben, daß die Arcandisciplin bis gegen Ende des zweiten Jahrhunderts weniger ängstlich beobachtet wurde. Das lehrt selbst der Bau der Cömeterien. Die im ersten oder Anfang des zweiten Jahrhunderts entstandenen sind nicht mit der Vorsicht, sie den Blicken der Welt zu entziehen, angelegt, wie die späteren, denn in jenen Zeiten wendete sich die Verfolgung nicht gegen die christliche Religion und ihren Cult, sondern gegen die Christen als verworfene Menschen. Wenn die Christen daher Schweigen beobachteten, so bestimmte sie dazu allein das Gebot, die Perlen nicht den Schweinen vorzuwerfen. damit sie sie nicht zertreten. Als man aber erkannte, das Christenthum bedrohe mit der Staatsreligion auch den Staat, kehrte sich die Verfolgung gegen den Mittelpunkt des christlichen Glaubenslebens, gegen den

6) A. C. l. 2. c. 57. p. 738.

Cult. Jetzt hieß es, werfet die Perlen nicht den Schweinen vor, damit sie sich nicht umwenden und euch zerreißen. Darum die verdoppelte Vorsicht. Auch Celsus übte, nach unserem Ermessen, auf die strengere Handhabung der Arcandisciplin großen Einfluß. Seine Schrift zeigte, welchen Gebrauch die heidnische Wissenschaft von der wenn auch nur fragmentarisch erlangten Kenntniß des Christenthums machte und welche Behandlung es von ihr zu gewärtigen hatte. Endlich kamen die Christen gerade durch die Apologie Justins und ihre Erfolge zur Einsicht, Belehrung nütze nicht, schade vielmehr. Der Versuch Justins war mißglückt, man wiederholte ihn nicht zum zweitenmal.

## §. 73. Die Arcandisciplin nach der Zeit Justins.

Da Clemens A. bereits vor dem Jahre 200 schrieb, kann man ihn noch zu den Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts rechnen. Wie sein Schüler Origenes eine von den Christen geübte Arcandisciplin anerkennt, an der man um so weniger Anstoß nehmen dürfe, als die Pythagoräer ein ähnliches Verfahren beobachten: so beruft sich Clemens nicht nur auf die Pythagoräer und Plato, sondern auch auf die Stoiker und Epicuräer, welche einen Theil ihrer Lehren den Nichteingeweihten verheimlichen [1]). Wenn das aber menschlichen Lehren gegenüber stattfinde, so sei es um so mehr der christlichen Offenbarung gegenüber statthaft [2]). Die Geheimhaltung bezieht er hauptsächlich auf die Initiation in die Mysterien. Auf sie wendet er die Worte der Tragödie an. Der Erlöser führt der Tragödie völlig entsprechend in die Mysterien ein. Auf die Frage, was sind das für Orgien? hörst du, solche, die den nicht in die bachantischen Mysterien Eingeweihten nicht gesagt und nicht zu wissen gethan werden. Auf das wiederholte Nachforschen, worin sie bestehen, heißt es, das zu hören ist für dich nicht recht, obwohl es wissenswürdig ist, die Gottlosen hassen die Orgien Gottes [3]).

Mehr als Worte sprechen bei Clemens Thatsachen für die Existenz der Arcandisciplin. Kein christlicher Schriftsteller ist so vorsichtig,

---

1) Nicht anders Tertullian apol. c. 7. ad nat. l. 1. c. 7. cf. S. 310. not. 3.

2) Clem. strom. l. 5. c. 9. p. 681. *Εἰθ' οἱ μὲν ἀνθρωπίνας κατακρύψαντες δόξας τοὺς ἀμαθεῖς ἐκώλυσαν ἐντυγχάνειν, τὴν δὲ τῶν ὄντως ὄντων ἁγίαν καὶ μακαρίαν θεωρίαν οὐ παντὸς μᾶλλον ἐπικεκρύφθαι συνέφερεν;*

3) l. 4. c. 25. p. 638. Diese Worte folgen unmittelbar der bekannten Stelle, in welcher er das Opfer des Melchisedek eine Type der Eucharistie nennt. cf. S. 311. not. 10.

so schweigsam über den Gottesdienst und was mit ihm in Verbindung steht. Er redet vom Friedenskusse, verschweigt aber, daß er im Gottesdienste vorkam [4]). Er erwähnt die Lesung der h. Schriften, aber nicht in der Liturgie, sondern während des Essens [5]), er sagt, daß die Gläubigen die Eucharistie empfangen, aber nicht wann und wo. In diesem Verfahren liegt denn doch die Absicht auf der Hand. Hält man damit Aeußerungen zusammen, wie „ich übergehe Einiges freiwillig, eine verständige Auswahl treffend, denn ich fürchte zu schreiben, was ich auch zu sagen mich hütete“ [6]), oder, „ich habe nur da und dort Dogmen eingestreut, damit die Nicht-Eingeweihten die heiligen Ueberlieferungen nicht leicht auffinden“ [7]): so beleuchtet und erklärt das Eine das Andere in der Art, daß Jeder, dem es um Wahrheit zu thun ist, zugeben wird, zu Ende des zweiten Jahrhunderts wurde die Arcandisciplin beobachtet.

Aus diesem Grunde fassen wir uns bezüglich der übrigen Schriftsteller kürzer. Nachdem Hippolyt über die Eucharistie Vorschriften gegeben, schließt er: dieses hören blos Christen, weil sie das Sigill der Taufe empfangen haben; sie sind nämlich in die Gemeinschaft aufgenommen [8]). Vor den Ungläubigen wurden hingegen diese Mysterien verborgen, denn sagt Cyprian: Sacramentum fidei non esse profanandum. So befehlen es die Sprüche Salomos (23. 9.) und das Evangelium des Matthäus (7. 6.) [9]). Der Herr hat nämlich gelehrt, das Wort Gottes sei einem Senfkörnlein ähnlich. Dieses ist aber scharf und brennend, wenn es ungeschickt gebraucht wird, und erweist sich als bitter, denn mystische Dinge soll man nicht verrathen, sondern vorsichtig behandeln, gemäß der Erinnerung des Herrn: Werfet euere Perlen 2c. [10]). Es wurden darum die Katechumenen vor der missa fidelium entlassen und die Thüren bewacht, daß kein Ungläubiger oder Nicht-Eingeweihter eintrete [11]).

Zu dem aus Origenes bereits Angeführten ist noch Einiges nachzutragen. Die Worte: Ihr sollt das Volk Kaath von seinem

---

4) Paedag. l. 3. c. 11. p. 301. 5) Strom. l. 7. c. 7. p. 861.

6) *Τὰ μὲν ἑκὼν παραπέμπομαι ἐκλέγων ἐπιστημόνως, φοβούμενος γράφειν ἃ καὶ λέγειν ἐφυλαξάμην, οὔ τί που φθονῶν (οὐ γὰρ θέμις), δεδιὼς δὲ ἄρα περὶ τῶν ἐντυγχανόντων.* Strom. l. 1. c. 1. p. p. 324.

7) *Τούτων ἡμῖν προδιηνυσμένων . . . καὶ ἐγκαταοπειράντων δόγματα, ὡς μὴ ῥᾳδίαν εἶναι τῷ περιτυχόντι τῶν ἀμυήτων τὴν τῶν ἁγίων παραδόσεων εὕρεσιν, μετίωμεν ἐπὶ τὴν ὑπόσχεσιν.* l. c. l. 7. c. 18. p. 901.

8) Christiani autem soli audiunt haec, quia sigillum baptismatis acceperunt, sunt enim in societatem recepti. Hippol. can. orat. c. 29. p. 84.

9) Cyp. test. l. 3. n. 50. 10) A. C. l. 3. c. 5.

11) A. C. l. 2. c. 57. l. 8. c. 11. u. 12.

Stamme nicht ausrotten (Num. 4. 18), boten ihm Anlaß, sich über die Geheimhaltung gewisser Mysterien auszusprechen. Nachdem er den Wortsinn der Stelle erklärt, fährt er fort: „Erhebe dich vom buchstäblichen zum geistigen Verständniß. Wenn Einer von Jenen, welche Gott dienen, würdig ist, das Göttliche zu fassen und die Geheimnisse zu sehen, für deren Anblick die Uebrigen weniger fähig sind, so ist er ein Aaron und ein Sohn Aarons, dem der Zutritt zu dem offen steht, was Andere nicht betreten dürfen. Dem so Beschaffenen ist allein die Bundeslade offen und enthüllt, der sieht die Urne mit dem Manna, der sieht und erkennt den Versöhnungsaltar ... Der, welchem dieses enthüllt und die geistige Erkenntniß aufgeschlossen wird, möge aber auch wissen, daß es ihm nicht anheimgestellt sei, sie dem zu offenbaren und bekannt zu machen, welchem sie nicht geoffenbart werden soll, sondern er muß das Einzelne verhüllen und bedeckt den weniger Fähigen auf die Schulter und den Nacken legen“ [12]). Origenes bezieht diese Worte allerdings auch auf das geistige Verständniß von religiösen Gebräuchen, die selbst den Katechumenen bekannt waren, wie wenn er sagt: Wir beten mit gebogenen Knien und gegen Osten gewendet. Der Grund dessen ist aber häufig nicht bekannt [13]). Dieses schließt jedoch das Vorhandensein der Arcandisciplin um so weniger aus, als er das Verschweigen des wahren Grundes den Lehrern zur Pflicht macht. Für das gegen Osten gewendete Beten ließen sich viele Gründe anführen, daß aber in der Kirche der Altar gegen Osten stand, von woher der Mann ist, dessen Namen Oriens, welcher Mittler Gottes und der Menschen geworden ist [14]), dieser Grund wurde den Nicht-Gläubigen verschwiegen. Kommt Origenes nämlich auf solche Gegenstände und Erklärungen im Flusse der Rede, dann bricht er plötzlich ab. Unser Haus, sagt er Luc. 14. 24. erläuternd, ist von den alten Sünden gereinigt und geziert mit den Sakramenten der Gläubigen, welche die kennen, die eingeweiht sind [15]). Nur der Eingeweihte kennt das Fleisch und Blut des Wortes Gottes. Verweilen wir also nicht länger bei einem Gegenstande, welcher den Wissenden bekannt ist, den Unwissenden aber nicht geoffenbart werden kann [16]). Aehnlich lauten die Worte

12) Orig. in Num. hom. 5. n. 1. p. 287.
13) Orig. l. c. p. 288. cf. S. 306. not. 3.
14) In Levit. hom. 9. n. 10. p. 175.
15) In Exod. hom. 8. n. 4 p. 428.
16) Disce potius sanguinem verbi, et audi ipsum tibi dicentem, quia hic sanguis meus est, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum.

einer anderen Homilie: Darüber (nämlich über die Eucharistie) ist nichts weiteres zu sagen [17]). Solche Lehren wurden auch nicht als weniger nothwendig oder die Fassungskraft Einzelner übersteigend übergangen, sondern sie durften einem Theile des Volkes nicht gelehrt werden, weil es noch nicht hinlänglich geheiligt war [18]). Jesus hat durch die Worte: Niemand gießt neuen Wein in alte Schläuche, darauf hingewiesen, daß Seelen, die noch nicht wiedergeboren sind, sondern in der alten Lasterhaftigkeit verharren, die neuen Geheimnisse, welche die Welt durch Christus erfahren hat, nicht mitgetheilt werden dürfen [19]).

Von Tertullian wurde bereits bemerklich gemacht, daß er die Anfänge der Arcandisciplin auf die Apostel zurückführe, Marcion, der sie nicht beobachtete, schwere Vorwürfe mache und sie mit der Mysteriennatur des christlichen Gottesdienstes in Verbindung bringe. Des Weitern spricht er sich in folgender Stelle aus. Nachdem er dargestellt hat, welchen Mißhelligkeiten eine christliche Frau, die an einen Heiden verehelicht ist, ausgesetzt sei, fährt er fort: „Einige dulden allerdings das Unsrige (das Christliche) und widersetzen sich nicht. Das ist jedoch das Sündhafte (delictum), daß Heiden das Unsrige kennen, daß wir der Mitwissenschaft derselben unterworfen sind, daß unser Thun (religiöse Uebungen) von ihrer Vergünstigung abhängt. Man kann nicht sagen, der wisse etwas nicht, welcher es zuläßt. Wenn man es aber verheimlichen muß, weil er es nicht zuläßt, so fürchtet man. Beides befiehlt jedoch die Schrift, sowohl ohne Mitwissen eines Anderen, als auch ohne Bedrückung dem Herrn zu dienen. Darum liegt nichts daran, ob du nach der einen oder anderen Seite fehlest, ob du deinen Mann zum Mitwisser machst, wenn er duldsam ist, oder ob du bedrängt leidest, wenn er unduldsam ist. Werfet, sagt er, euere Perlen nicht den Schwei-

---

Novit qui mysteriis imbutus est, et carnem et sanguinem verbi Dei. Non ergo immoremur in his, quae et scientibus nota sunt, et ignorantibus patere non possunt. In Levit. hom 9. n. 10. p. 175.

17) l. c. hom. 13 n. 3. p. 208. Si respicias ad illam commemorationem. de qua dicit Dominus: Hoc facite in meam commemorationem, invenies quod ista et commemoratio sola, quae propitium facit hominibus Deum. Si ergo intentius ecclesiastica mysteria recorderis, in his quae lex scribit, futurae veritatis invenies imaginem praeformatam. Sed de his non est plura disserere.

18) In Exod. hom. 7. n. 8. p. 418. cf. hom. 11. n. 7. p. 463.

19) In Levit. hom. 4. n. 4. p. 59. Meminisse enim oportet praecepti salvatoris, quo dicit, quia nemo mittit vinum novum in utres veteres, alioquin et utres rumpentur et vinum peribit; ostendens quod animae nondum renovatae, sed in vetustate literae perduranti, non oporteat novum mysteriorum, quae per Christum mundus agnovit, secreta committi.

nen vor, daß sie sie nicht zertreten und, gegen euch gewendet, euch niederwerfen. Euere Perlen sind Abzeichen, die täglich im christlichen Leben vorkommen (cottidiana conservationis insignia)". Als solche zählt Tertullian nun auf, die Bezeichnung mit dem Kreuzeszeichen, das Gebet bei Nacht, den Empfang der Eucharistie vor jeder andern Speise [20]).

## §. 74. Das Objekt der Arcandisciplin.

Große Schwierigkeiten bietet die Beantwortung der Frage, welche Gegenstände in den Bereich der Arcandisciplin gehörten, oder über welche Mysterien vor den Nichtgläubigen zu sprechen verboten war. In dem Vorausgehenden ist zwar der eine oder andere Gegenstand namhaft gemacht, eine principielle Lösung des Problems ist aber von keinem alten Schriftsteller gegeben. Wenn man im Allgemeinen, sich auf Clemens A. und Origenes stützend, sagen kann, die dogmata begriffen die zur Arcandisciplin gehörenden Geheimnisse in sich [1]), so kehrt die Frage in der Gestalt wieder, welches waren diese dogmata? Selbstverständlich fehlt hierauf die Antwort, weil sie namhaft zu machen nicht erlaubt war. Den meisten Aufschluß erhalten wir über diesen Gegenstand durch Origenes, an den wir uns deßhalb auch halten.

Nachdem er sich über die Entstellungen der christlichen Mysterien von Seite der Häretiker beklagt und gesagt hatte, sie nöthigen ihn, von dem öffentlich zu reden, was schweigend übergangen werden sollte, gibt er noch weitere Gründe an, warum gewisse Lehren nicht auf der Kanzel behandelt werden sollen. Jenen, fährt er fort, die dem Alter der Seele nach Kinder sind, ist es nicht zu ihrem Nutzen, wenn sie von der Liebe und Güte Gottes hören, denn sie könnten leichtsinnig werden und diese Güte verachten [2]). An einem anderen Orte warnt er die Lehrer, sie sollen nicht den heiligen Samen, das Wort vom Vater, Sohn und heiligen Geiste, von der Auferstehung, den Strafen, der Ruhe, dem Gesetze, den Propheten, kurz von dem, was die heiligen Schriften im Einzelnen enthalten, verkündigen, ehe sie die Herzen zu einem empfänglichen Ackerfeld zubereitet haben [3]).

---

20) Tert. ad uxor. l. 2. c. 5. p. 95.

1) Sehr bestimmt spricht sich in dieser Beziehung Basilius in den Worten aus: Etwas Anderes ist das Dogma, etwas Anderes das Kerygma. Denn die Dogmen werden verschwiegen, die Kerygmen aber verkündigt. De spiritu sanct. c. 27. n. 66. p. 56. (Mig. p. 190. IV. 2) Orig. in Ezech. hom. 1. n. 3. p. 96.

3) In Jerem. hom. 5. n. 13. p. 422.

Das ist eine ganz anders geartete Arcandisciplin, deren Motiv ein pädagogisches, die Rücksicht auf den Nutzen oder Schaden, den Bildungsgrad und die Capacität der Zuhörer ist. Die Arcandisciplin im strengen und eigentlichen Sinne hält gewisse Lehren mit Rücksicht auf ihre Mysteriennatur geheim. Sie stellt an die Zuhörer nicht die Forderung wissenschaftlicher Bildung, sondern der Zugehörigkeit zu den Gläubigen und eines reinen Herzens, damit der neue Wein die alten Schläuche nicht zerreiße, denn die perfecta und mystica eignen sich blos für die Wiedergeborenen [4]). Hier soll das Objekt (Mysterium) vor Entweihung geschützt, dort das Subjekt (Zuhörer) vor Nachtheil bewahrt werden. Wenn daher Origenes von einem Gebote spricht, bezieht er dieses auf Matth. 7. 6. und die Arcandisciplin im strengen Sinne, während ihm der Ausspruch Christi Marcus 4. 11. als Erziehungsmaxime erscheint. Bleibt das Gebot, die Perlen nicht den Schweinen vorzuwerfen, unverrückbar, so ist hingegen die Erziehungsmaxime mehr oder weniger dehnbar. Lehren, die Adamantius bespricht, obwohl sie seinem eigenen Geständnisse zufolge besser verschwiegen werden sollten, gehören daher der eigentlichen Arcandisciplin nicht an. Von Objekten, die in ihren Bereich fallen, redet er entweder gar nicht, oder so vorsichtig, daß der Eingeweihte ihn zwar verstehen konnte, der Nicht-Eingeweihte den wahren Sinn seiner Worte aber nicht herausfand. Die Protestanten unserer Tage liefern den Beweis dafür, wie entsprechend dem Gebote der Arcandisciplin sich die alten Väter ausdrückten. Nach ihrer Auffassung kannte das Alterthum blos zwei Sakramente, Taufe und Eucharistie. Die Eucharistie soll ein symbolisches Brod gewesen sein und ein Abendmahlsopfer gab es nicht &c. So ging es damals Allen, die draußen waren; sie verstanden die christlichen Mysterien nicht. Anspielen durfte man auf die Geheimnisse, ihrer im Vorbeigehen kurz erwähnen. Mit klaren Worten sie beschreiben, sie ex professo im öffentlichen Vortrage abhandeln, das war Mord [5]).

2. Wenn Zezschwitz die Arcandisciplin auf die kirchliche Pädagogik zurückführt, so erkennt man aus dem Gesagten, daß seiner Behauptung eine Wahrheit zu Grunde liegt, obwohl sich diese Pädagogik von der eigentlichen Arcandisciplin sehr bestimmt unterscheiden läßt. Der genannte Gelehrte dehnt jedoch die Pädagogik auch auf die Cultgeheimnisse aus.

---

4) In Levit. hom. 4. n. 4. p. 59. cf. S. 338. not. 19.
5) Orig. in Num. hom. 4. n. 3. p. 285. cf. S. 308.. not. 9.

Als Geheimniß und Heiligthum der Gläubigen allein galt Anfangs, wie nachmals die Formel des Symbolums, der Inhalt der *regula fidei,* die das Symbol noch unentwickelt in ihrem Schoße barg. S. 183. Die Anfänge reichen bis in die Zeit der ersten Zeugen, namentlich eines Irenäus hinauf. . . Schon der Name sacramentum, den bei Tertullian das Symbol als regula fidei sowohl als Taufbekenntniß im technischer Form führt, bezeichnet den Inhalt als ein Heiligthum, gleich geachtet den Heiligthümern, die als Sakramente im engeren Sinne damals schon mehr oder minder mit Geheimnißform umgeben waren. S. 185.

Auf dem Boden des Katechumenats wuchs aus der regula fidei zur Zeit Tertullians das Symbol tessara als Erkennungszeichen. Loosungswort, Kriegseid, Bundeszeichen, Taufsymbol hervor cf. S. 185. Das sind die Mysterien des Katechumenats.

Auf sie folgen die Mysterien des Cultus. Durch Initiation will die Kirche zur Communion führen. Zur Initiation gehören Taufe und Vaterun er (Geburt und erstes Abbarufen), zur Communion Abendmahl und Vaterunser (Bild der Gemeinde der Reifen. Vertreten Taufe und Vaterunser den Kindesstand, so Abendmahl und Vaterunser die Vollendung.

Die Mysterien des Cultus bilden aber eine Parallele zu den Mysterien des Katechumenats. „Das Symbol ist Mysterium als die tessara militum für die, welche in den Stand der Streiter nach Außen gestellt sind; das einende, zusammenhaltende Mysterium ist das Abendmahl, der Friedensstand innen im Heiligthum, sich ausprägend mit dem Erkennungszeichen des heiligen Kusses. Die Stufe der competentes mit dem höchsten Mysterium des Katechumenates (Symbol) steht so parallel mit dem höchsten Mysterium des Cultus (Abendmahl) und die Stufe der genuflectentes, mit dem Kreuzeszeichen und der Handauflegung als der neuen Gabe, steht parallel der untersten Mysterienstufe des Cultus, der Taufe“ [6]).

Blos Eines wollen wir zu dieser und gegen diese Construktion bemerken. Der Satz, daß die Anfänge der Arcandisciplin, die in dem Inhalt der regula fidei liege, bis auf die ersten Zeugen hinaufreiche, hat die Ergänzung nothwendig, daß die regula fidei nicht nur das Symbolum in seinem Schoße trug, sondern auch den Inhalt des liturgischen

6) Zezschwitz l. c. S. 208.

Dankgebetes bildete. Darum war sie das älteste und hauptsächlichste Arcanstück und von diesem Punkte aus muß man die Pädagogik, die der Arcandisciplin zu Grunde liegt, construiren[7]).

## §. 75. Fortsetzung.

Nach allgemeiner Annahme fielen die Geheimnisse des Cultus in das Gebiet der eigentlichen Arcandisciplin. Die Stelle, in welcher Origenes das Vergehen gegen dieselbe Mord nennt, zeigt dieses deutlich. Er spricht zuerst von der jüdischen Vorschrift, die Bundeslade, den Leuchter, Tisch, goldenen Altar und die heiligen Gefäße zu verhüllen. In N. 2 bemerkt er, der Apostel Paulus sah mit freiem und offenem Geistesblicke in diesen alttestamentlichen Einrichtungen Schatten und Bilder des Himmlischen. In n. 3. geht er „auf den Tabernakel der Kirche des lebendigen Gottes" mit den Worten über: „Lasset uns sehen, wie all dieses in der Kirche Gottes von den Priestern zu beobachten ist". Leuchtet schon aus diesem ein, daß Origenes keine Glaubenswahrheiten, sondern Cultgeheimnisse im Auge hat, so kommt er zur Bestätigung dessen noch einmal auf die Bundeslade, den Tisch rc. zurück, mit dem Bemerken, blos den Gläubigen sei es gestattet, diese Dinge ohne Hülle zu sehen. Die Uebrigen sehen sie bedeckt und tragen sie bedeckt auf ihren Schultern [1]). Man erwäge die einzelnen Worte des Textes und ihre Bedeutung. Durch mystica bezeichnet Origenes beinahe durchweg Cultgeheimnisse, die nicht einmal per speculum et in aenigmate gezeigt, sondern völlig verhüllt werden. Denn sie lassen sich nicht durch wissenschaftliches Begreifen, sondern durch Schauen und den Gebrauch, die Uebung, erkennen, weil sie durch Dienstleistungen der Heiligen gespendet werden. In der darauf folgenden Homilie gebraucht er die Phrase:

---

7) Hiernach sind folgende Worte zu beurtheilen: Will man auf die Liturgie und also den klerikalen Vollzug der Weihen für sich den Nachdruck legen, so muß man sich zunächst gestehen, daß man dann das Glaubenssymbol als Mysterium unerklärt und ganz isolirt für sich stehen läßt." Zezschwitz l. c. S. 203.

1) In Num. hom. 4. n. 3. p. 286. Nam ad illa quae mystica sunt et in secretis recondita et solis sacerdotibus patent, non solum nullus animalis homo accedit, sed ne ipsi quidem qui habere aliquid exercitii et eruditionis videntur, nondum tamen meritis et vita ad sacerdotalem gratiam conscenderunt. Non solum per speculum ea et in aenigmate vident, sed et operta et velata suscipiunt et in humeris portant, quo scilicet magis ea actu operum, quam scientiae revelatione cognoscant. Quia igitur hujusmodi dispensatio est mysteriorum Dei et ministerii quod habetur in sanctis, tales nos exhibere debemus.

„verhüllt auf den Schultern tragen." Abermal fügt er erklärend bei: Schulter bezieht sich (nicht auf Erkenntniß und Lehre, sondern) auf Werke und Handlungen. Welche Handlungen aber verhüllt werden sollen, läßt er an dieser Stelle nicht mehr errathen, sondern nennt ausdrücklich die Eucharistie und Taufe, und den Ritus, mit dem sie gespendet werden [2]). Auf mehrere Sakramente, die er nicht näher bezeichnet, weist die Stelle hin: Wenn wir zu der heilbringenden Taufe kommen und die Sakramente des Wortes Gottes empfangen [3]). Er meint damit die Firmung und die liturgische Feier der Eucharistie, die beide der Taufe folgten. Wie er über die Eucharistie spricht, oder viel mehr schweigt, wurde bereits angegeben [4]), wie auch das, was Tertullian über das Kreuzeszeichen ꝛc. bemerkt [5]). Von der Buße sagt der Apologet ferner: die erste Berufung zum Christenthum kennen auch die Heiden, die zweite Wiederherstellung aber, welche in der Kirche vollbracht wird, sei nicht einmal den Juden bekannt [6]).

An den Cultgeheimnissen ist ein Doppeltes zu unterscheiden, das in ihnen zur Erscheinung kommende Dogma und der äußere Ritus, in dem sich dasselbe verkörpert. Nicht in gleicher Weise erstreckt sich die Arcandisciplin auf beide Gebiete. Die Lehre von dem Wesen der Sakramente konnte und durfte mehr geoffenbart werden, als der Ritus ihrer Spendung. Erklärten die Väter das Wesen und die Bedeutung der Mysterien, so war das nothwendig, um sie gegen Angriffe und Entstellung in Schutz zu nehmen. Es waren das durch die Noth abgedrungene Geständnisse. Den Ritus im Einzelnen zu beschreiben, besonders jene Theile desselben, in welchen das Mysterium gipfelte, das hätte blos zur Befriedigung der heidnischen Neugierde dienen können. Justin und Tertullian sprechen deßhalb von dem Wesen der Taufe ausführlich, ein klares Bild von dem Ritus im Einzelnen erhält man jedoch nicht. Ebenso verheimlicht weder Justin noch Irenäus das Dogma von der Eucharistie. So wenig aber die Obigen die forma der Taufe klar angeben, so wenig und noch weniger die forma der Eucharistie [7]). Und wenn auch Justin von der Liturgie mehr enthüllt als ein Anderer (außer dem Verfasser der apostolischen Constitutionen), so verheimlicht er doch das Dankgebet

---

2) In Num. hom. 5. n. 1. p. 289. cf. S. 306. not. 3.
3) In Jesu Nave hom. 5. n. 1. p. 626. 4) cf. S. 337.
5) cf. S. 339. not. 20. 6) Tert. de pudic. c. 9. p. 390.
7) Bis zur Stunde behauptet man, nach der Lehre des Justin sei durch das Gebet des Vaterunser consecrirt worden.

und den Opferbegriff. „Der Vorsteher sagt ausführlich Dank und das Volk antwortet mit Amen". Das ist Alles, was der Kaiser über den Mittelpunkt der Liturgie erfährt. Das Opfer, das auch in den heidnischen Mysterien das Centrum bildete, von dem vorzüglich die Unreinen und Nicht-Eingeweihten ausgeschlossen waren, berührt der Martyrer in der Apologie mit keiner Sylbe. In dem Gespräche mit Trypho sagt er aber weder wo, noch wie das eucharistische Opfer von den Christen dargebracht werde. Dasselbe gilt von Irenäus. Origenes beschreibt zwar den Verlauf der ganzen Liturgie und charakterisirt alle Gebetstheile derselben, allein so vorsichtig und mysteriös, daß meine Schrift über die Liturgie zuerst den Schleier lüftete. Mit welcher Mühe muß man ferner die zerstreuten Notizen aus den Schriften der ältesten Väter zusammengetragen, um ein Bild von der Spendung der Sakramente zu erhalten?

Die Feier des eucharistischen Opfers, diese katexochen priesterliche Handlung, war das christliche Centralmysterium, dem vor Allem das Gebot galt: Werfet die Perlen nicht den Schweinen vor. An dasselbe reihten sich Taufe und Firmung, als Initiation [8]), wie Buße, Priesterweihe und Ehe sich in ihm vollendeten [9]). Der Täufling und Firmling wurde darum ebenso in die Versammlung der Gläubigen zur Feier der Liturgie geführt, als der Ordinirte, Verehelichte und Büßer, nach Empfang der betreffenden Sakramente, in ihr die Gemeinschaft mit Gott und den Brüdern vollendeten. Die mit der Spendung dieser Gnadenmittel verbundenen Ceremonien participiren an dem Arcancharakter der Sakramente, weßwegen Kreuzeszeichen, Exorcismus, Segnung und Weihung in das Gebiet dieser Disciplin fielen.

Im liturgischen Dankgebet hatte sich theilweise die apostolische Predigt in hymnenartiger Form abgelagert. Ja dieser Hymnus war das Gewand, in das sich die Opferhandlung hauptsächlich kleidete und der mit ihr in das geheimnißvolle Dunkel eintrat. Vollständig vererbte sich diese Predigt in lehrhafter Gestalt in der Glaubensregel, die als das zweite Heiligthum den Bischöfen übergeben war, daß sie sie bewahren und behüten und aus ihr schöpfen zur Bekehrung, Belehrung und Erbauung der Menschen. Sie war ebenso die Richtschnur für die lehramtliche Thätigkeit, und als solche nicht veröffentlicht, obwohl sie die Quelle war, aus der die Missionspredigt, Katechese, Homilie

---

8) Probst, Sakramente S. 194. 9) l. c. S. 457.

und das Symbolum floß. Diese Lehrstücke konnte das Gebot der Arcandisciplin nicht treffen, weil Christus den Aposteln aufgetragen hatte, seine Lehre allen Völkern zu verkündigen. Doch mit Unterschied. Jene Theile, die zugleich Cultstücke waren, wie das Symbolum, oder Dogmen behandelten, die sich auf Cultgeheimnisse bezogen, wie die mystagogischen Katechesen, wurden vor Nicht-Eingeweihten geheim gehalten. Selbst die mit der Liturgie verbundene Homilie stand Gläubigen und Ungläubigen nicht in gleicher Weise offen. Das Besprechen von Glaubenswahrheiten überhaupt wurde jedoch durch die Arcandisciplin im strengen Sinne des Wortes nicht untersagt, wohl aber durch die Pädagogik der Kirche geregelt.

2. Einiges Licht über diese Pädagogik verbreitet Origenes. In einer Homilie erklärt er die Bedeutung der Schaubrode zuerst mystisch, d. h. er weist die Erfüllung der alttestamentlichen Type in dem neutestamentlichen Abendmahle nach. Nach wenigen Worten schließt er mit dem Satze: Doch hierüber ist nicht weiter zu sprechen. Er geht so schnell über diesen Gegenstand weg, weil ihm dieses die Arcandisciplin gebot. In der moralischen Interpretation deutet er die Schaubrode auf das Wort Gottes, das im Allgemeinen Brod genannt werde. Es sei jedoch ein Unterschied zwischen Brod und Brod. Das gewöhnliche (communis) Brod ist jenes Wort, durch welches alle Zuhörer ohne Unterschied über die Werke der Barmherzigkeit und der gesammten Wohlthätigkeit unterwiesen werden. Es gibt aber auch ein anderes Brod, welches die Geheimnisse enthält und vom Glauben an Gott und der Wissenschaft der Dinge handelt. Dieses ist das feine, aus Semmelmehl gebackene Brod, das allein den Priestern anvertraut und den Söhnen Aarons als immerwährendes Geschenk gegeben ist. Diese Priester und Söhne Aarons sind die Gläubigen, die durch die Taufe unter das priesterliche Volk aufgenommen wurden. Wenn du also, fährt er fort, die Kenntniß der Geheimnisse besitzst, wenn du vom Glauben Gottes, von dem Geheimnisse Christi, von der Einheit des h. Geistes, verständig und umsichtig sprechen kannst, bringst du Gott Brode aus Semmelmehl dar. Bedienst du dich aber der gewöhnlichen Ermahnungen an das Volk und verstehst du blos Sittenlehren vorzutragen, die alle angehen, dann bringst du gewöhnliches Brod dar [10]).

Zufolge dieser Stelle und der oben angeführten Jerem. hom. 5.

---

10) In Levit. hom. 13. n. p. 210.

n. 13. p. 422 könnte man meinen, alle Glaubenslehren haben der Arcandisciplin angehört und den Inhalt der gewöhnlichen Predigt haben blos Sittenlehren gebildet. Dieser Satz würde jedoch im offenen Widerspruche mit der Stelle aus Celsus stehen, in der Origenes die Lehre von der Geburt Jesu aus einer Jungfrau, seine Kreuzigung, Auferstehung, sein Kommen zum Weltgericht allgemein bekannte Dinge nennt [11]), die nicht in das Gebiet der Arcandisciplin fallen. So viel resultirt jedoch mit Evidenz, nach dem damaligen Gang des Unterrichts wurden den Katechumenen und dem Volke überhaupt vorzugsweise Sittenlehren gepredigt. Das war die Milch für die Kinder. Sie waren für dieses am faßlichsten, für jene am nothwendigsten, denn zuerst mußte die heidnische Lebensweise jener gebrochen und an ihre Stelle wenigstens christliche Legalität gesetzt werden, um die Herzen für ein neues, übernatürliches Leben und Wissen empfänglich zu machen. Die Sittenlehren schlossen allerdings die Glaubenslehren nicht aus, wie denn auch Origenes jene öfters aus diesen ableitet, aber der Unterrichtsplan drängte das Behandeln dogmatischer Sätze als solcher in den Hintergrund. Von einer Arcandisciplin, die den Vortrag der Glaubensgeheimnisse im Allgemeinen verboten hätte, ist darum keine Rede.

Welche Glaubenssätze im Einzelnen vorgetragen wurden und welche nicht öffentlich verkündigt wurden, lehrt am besten der Inhalt der kirchlichen Predigt, den uns Origenes aufbewahrt hat. Die ecclesiastica praedicatio hat zwar bei Adamantius zunächst den Zweck, die von den Aposteln überlieferte Lehre zu constatiren, sie zeigt aber auch, welche Lehren in der Kirche offen (manifeste, manifestissime), verkündet wurden und darum nicht zur Arcandisciplin s. st. gehörten [12]). Die von Origenes aufbewahrte kirchliche Predigt enthält offenbar nicht den ganzen Complex der Glaubenswahrheiten. Von den Sakramenten wird in derselben gar keine Erwähnung gethan. Sie waren demnach nicht Objekt der praedicatio ecclesiastica, wie die Lehre von dem Einen Gott, der Alles aus nichts schuf, die Lehre von dem Sohne, der Gott seiend Mensch wurde und Mensch geworden Gott blieb; wie die Lehre vom h. Geiste, der an Ehre und Würde dem Vater und Sohn beigesellt, die Propheten und Apostel inspirirt hat. Ferner lehrt das

11) Orig. c. Cels. l. 1. c. 7. p. 31.

12) Von Lehren, die nicht als Dogma gelten, sagt er: jam non pro manifesto multis innotuit Non enim evidens de his in ecclesiastica praedicatione. sermo proferetur. de princ. l. 1. n. 7. p. 15.

kirchliche Kerygma die Substantialität und eigene Subsistenz der Seele, die nach diesem Leben den Himmel oder die Hölle, je nach Verdienst zu erwarten hat, die vernünftig und frei sich für das Gute oder Böse entscheiden kann, ohne daß sie den Versuchungen des Teufels unterliegen mußte, oder durch eine Nothwendigkeit zum Guten oder Bösen gezwungen würde: Sie redet von guten und bösen Engeln, von der Entstehung und dem Untergang der Welt und daß die Schrift außer dem buchstäblichen noch einen tieferen Sinn habe [13]).

Das war also der Inhalt der kirchlichen Predigt. Vergleicht man damit die Explication derselben in der Schrift de principiis [14]), so leuchtet ein, mit Ausnahme der Cultgeheimnisse wurden in ihr die Glaubenswahrheiten offen besprochen. Nach dem Oben Angegebenen hatte der Prediger jedoch auf den Bildungsgrad und sittlich religiösen Zustand seiner Zuhörer Rücksicht zu nehmen. Wenn man nun dieses Verfahren, dem gemäß die Glaubenslehren vor den Katechumenen und dem gemeinen Volke wenig zum Vortrage kamen, als in der Arcandisciplin s. st. begründet betrachtet, so darf man sich hierfür nicht auf Origenes berufen; das war pädagogische Maxime, die der Priester nach Erfund der Umstände zu beachten hatte, aber das Gebot, gewisse Geheimnisse vor dem Volke zu schützen, war hier nicht wirksam.

Die Glaubenslehren konnten auf eine doppelte Weise in der kirchlichen Predigt besprochen werden. Entweder wurde ihr Inhalt einfach vorgetragen, oder der Lehrer suchte tiefer in denselben einzudringen und tiefer einzuführen. Die letzte Erklärungsweise nennt Origenes das feine, aus Semmelmehl bereitete, priesterliche Brod, das aber jenen, welche nicht fähig sind, diese Geheimnisse zu fassen, nicht gegeben werden kann. Es ist auch begreiflich, nahm man bereits Anstand, dem Volke Glaubenswahrheiten vorzutragen, so waren derartige schwierigere Untersuchungen um so mehr zu vermeiden. Das scheint in den Worten zu liegen: „das Vortrefflichste und Göttlichste unserer Lehre theilen wir mit, wenn wir einsichtige Zuhörer haben, aber wir verschweigen das Tiefere, wenn wir weniger Unterrichtete vor uns haben" [15]). Die einsichtigen Zuhörer sind, wie das auch in den Worten liegt, nicht

---

13) De princ. l. 1. n. 4—10. p. 13. sq.

14) Da sich das Gebot, gewisse Geheimnisse zu verbergen, nicht nur auf den mündlichen Vortrag, sondern auch auf die schriftliche Aufzeichnung erstreckte, konnten jene Lehren, die Origenes in dem Buche de principiis abhandelt, nicht in das Gebiet der Arcandisciplin fallen.

15) *Ἡμεῖς γάρ, ὅση δύναμις, πάντα πράττομεν ὑπὲρ τοῦ φρονίμων ἀνδρῶν γε-*

blos Gläubige, denn auch sie konnten solchen Erörterungen nicht gewachsen sein, sondern Gebildete, begabte Personen, welche derartigen theologischen Fragen gewachsen waren. Unter *τὰ βαθύτερα* ist das gründlichere, tiefere Eingehen auf dieselben gemeint. Blos daran könnte man Anstoß nehmen, daß Origenes solche Lehren „die vortrefflichsten und göttlichsten" nennt. Allein fürs Erste stimmt dieses ganz mit seiner Geistesrichtung überein, sodann versteht er in der 13. Homilie in Levit. gerade unter dem priesterlichen, geheimnißvollen Worte die nähere Verhältnißbestimmung von Vater und Sohn. Er bespricht sie eingehend und schließt: diese Lehre können nicht alle fassen, wir sollen uns aber Mühe geben, einer so hohen und erhabenen Erkenntniß nicht unwürdig zu werden [16]). Die Lehre von der Trinität gehörte also auch nach dieser Seite nicht in das Gebiet der Arcandisciplin s. st., sondern es waltete bei ihrer Verkündigung dasselbe Motiv, wie bei dem Vortrag der Glaubenswahrheiten überhaupt, nur in einem noch höheren Grade. Er predigt nicht nur einfach von den drei göttlichen Personen, sondern geht sogar näher und völlig auf das eigentliche Geheimniß ein, fühlt es aber und spricht es selbst aus, die Erörterung solcher Fragen passe nicht für das Volk.

Der Ausdruck „theologische Fragen" ist nicht ohne Absicht gebraucht, denn damit gelangen wir zu einer zweiten Reihe von Lehren, die von der kirchlichen Predigt ausgeschlossen waren, ohne darum der Arcandisciplin anzugehören. Blos das war Gegenstand dieser Predigt, was kirchlich definirt war [17]). Origenes macht darauf direkt aufmerksam, wenn er sagt: ob der h. Geist gezeugt und ungezeugt, oder auch Sohn Gottes sei, das sei nicht offenkundig entschieden [18]). Das gehörte auch der kirchlichen Predigt nicht an, sondern „ist nach Kräften aus der h. Schrift zu erheben und durch weise Forschung zu untersuchen" [19]). Das Verhältniß Christi zum Vater, sofern die Gnostiker läugneten, Jesus sei der Sohn des Vaters, von welchem Gesetz, Pro-

---

*νέσθαι τὸν σύλλογον ἡμῶν· καὶ τὰ ἐν ἡμῖν μάλιστα καλὰ καὶ θεῖα τότε τολμῶμεν ἐν τοῖς πρὸς τὸ κοινὸν διὰ λόγοις φέρειν εἰς μέσον, ὅτ' εὐποροῦμεν συνετῶν ἀκροατῶν ἀποκρύπτομεν δὲ καὶ παρασιωπῶμεν τὰ βαθύτερα, ἐπὰν ἁπλουστέρους θεωρῶμεν τὰς συνερχομένους καὶ δεομένους λόγων τροπικῶς ὀνομαζομένων γάλα.* C. Cels. l. 3. n. 52. p. 396. 16) l. cl p. 215.

17) Est ut illud definitum in ecclesiastica praedicatione. de princ. l. 1. n. 4. p. 14.

18) Er macht diese Bemerkung noch bei anderen Fragen, es genügt jedoch an dem Angeführten. 19) de princ. l. c. p. 14.

pheten und Evangelium herrührten, das war zur Zeit des Origenes kirchlich definirt und darum auch Gegenstand der Predigt. Das Verhältniß des Sohnes zum Vater bezüglich der Wesenheit war in soweit Dogma, als Vater und Geist als göttliche Personen geglaubt und verkündigt wurden. Die nähere Verhältnißbestimmung war hingegen durch die Kirche noch nicht sanctionirt und gehörte darum auch nicht in die Vorträge für das Volk. Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, es sei diese Lehre Objekt der Arcandisciplin s. st. gewesen, sondern es waltete hierbei dasselbe Motiv, welches auch das Concil von Trient geltend machte. Apud rudem vero plebem difficiliores ac subtiliores quaestiones quaeque ad aedificationem non faciunt, et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accessio, a popularibus concionibus secludantur. Incerta item vel quae specie falsi laborant, evulgari ac tractari non permittunt [20]). Nicht anders verhält es sich mit der Christologie. Die Lehre von der Gottheit und Menschheit Christi war Gegenstand der kirchlichen Predigt. Das Verhältniß der beiden Naturen zu einander war hingegen kirchlich noch nicht definirt und darum auch nicht Objekt derselben. Auf diese Weise suchen wir uns die nachfolgende Stelle zu erklären. „Es ist hier nicht am Platze, von der Vereinigung zweier Naturen in Jesu und von Dingen, aus welchen er bestand, nachdem er Mensch geworden, ausführlich zu handeln, denn diese Frage wird unter den Gläubigen, wenn ich so sagen darf, als Hausfrage behandelt [21]).

In noch höherem Grade mußte das bei solchen Lehren der Fall sein, die nach dem Tridentinum incerta sind, vel quae specie falsi laborant, und Origenes bestätigt es. Die ihm eigenthümlichen Lehren berührt er da und dort, fügt aber auch bisweilen bei, sie gehören nicht vor diese Zuhörerschaft. Niemand wird darum glauben, sie seien Gegenstand der kirchlichen Arcandisciplin gewesen, sondern sie waren als Privatansichten von den öffentlichen Vorträgen ausgeschlossen. Ein Beispiel gibt die 23. Homilie über das Evangelium des Lucas. Er sagt daselbst, wenn wir von dieser Welt scheiden, so werden wir auf der Grenze derselben gleichsam von Zöllnern untersucht, ob sie nichts bei uns finden. Ein solcher Zöllner ist der Fürst dieser Welt. Heißt es daher, es seien Zöllner zu Johannes gekommen, um Buße zu thun, so sind darunter Teufel zu verstehen. Diese Doktrin leitet er mit den Worten ein: ich

---

20) Trident. sess. 25. decr. de purg. 21) C. Cels. l. 1. n. 66. p. 152.

weiß nicht, ob wir vor einer solchen Zuhörerschaft, besonders vor jenen, welche nicht den Kern der Schrift erkennen, sondern sich an der Schale erfreuen, so mystische Gegenstände vortragen dürfen. Es ist zwar bedenklich, aber doch schnell und kurz zu berühren [22]).

Nach unserer Ansicht, die wir aus den Schriften des Origenes geschöpft zu haben glauben, erstreckte sich daher die Arcandisciplin im wahren und eigentlichen Sinne auf die Geheimnisse des Cultus. Die Veröffentlichung der übrigen Glaubensgeheimnisse unterlag blos pädagogischen Rücksichten. Der Erziehungs-Unterrichtsplan verlangte ein allmähliges Einführen in die christliche Wahrheit; ein Fortschreiten von den Sittenlehren zu den Glaubenslehren. Hinsichtlich der letzten wurde zwischen kirchlich definirten Lehren und solchen, welchen die kirchliche Sanction noch mangelte, unterschieden. Diese waren ebenfalls von dem öffentlichen Vortrage ausgeschlossen, ohne darum der Arcandisciplin s. st. anzugehören. Es waren Lehren, deren Erörterung dem Kreise der Theologen und Priester anheim fiel, wie es zu allen Zeiten war; jedoch mit Unterschied. Damals gehörten manche Lehren zu den nicht definirten, die es jetzt sind. Nicht weniger sollte der Lehrer sein Auditorium im Auge behalten, wenn er tiefer auf die Geheimnisse des Glaubens eingehen wollte, und sich auf solche Erörterungen nicht vor dem gewöhnlicheu Volke einlassen, um den Kindern, statt der für sie passenden Milch, nicht eine Speise zu reichen, die sich für sie nicht eignete.

## Drittes Kapitel.

## Allgemeine Vorschriften über den Gottesdienst und das Gebet.

### §. 76. Vom Cultus im Allgemeinen.

Ehe auf die liturgischen Vorschriften und Ceremonien eingegangen wird, mag es passend sein, die beiden Fragen zu beantworten, worin besteht das Wesen des Cultus überhaupt, und ist ein Cult der christlichen Religion entsprechend und nothwendig?

Wenn Religion Verbindung des Menschen mit Gott ist, so hat der religiöse Cult diese Verbindung einerseits zur Voraussetzung, andererseits drückt er sie in äußeren Handlungen aus, um sie zu manifestiren und zu fördern. Er ist die äußere, plastische Darstellung der Religion, oder er gibt der religiösen Gesinnung Ausdruck und wird deß-

22) Luc. hom. 23. p. 370.

halb nur dann wahr und ächt sein, wenn und soweit er dieser Gesinnung Gestalt gibt und sie fördert.

Die Religion ist jedoch nicht nur Vereinigung der Menschen mit Gott, sondern auch Vereinigung Gottes mit den Menschen und diese Seite ist die fundamentale, sofern sich der Mensch nur insoweit und in der Art mit Gott vereinigen kann, als Gott sich mit ihm vereiniget d. h. sich ihm offenbart und sich zu ihm herabläßt. Die Eigenthümlichkeit des Cultus ist daher durch die Eigenthümlichkeit der Offenbarung bedingt.

Die Offenbarung ist eine doppelte, eine natürliche und übernatürliche. Auf der ersten beruht der heidnische Cult. Nach dem Apostel offenbarte sich Gott den Menschen in der Natur. Durch Betrachtung seiner Werke hätten sie ihn erkennen und dem ensprechend verehren können und sollen. Daß die Heiden das Werk mit dem Schöpfer, das Symbol mit der Wahrheit verwechselten, war ihre Schuld. Der Grundgedanke jedoch, den sich in der Natur offenbarenden Gott durch Benützung natürlicher Dinge, die als solche aber blos einen symbolischen Charakter haben, zu verehren, mittelst des Geschaffenen und Sichtbaren sich zum Schöpfer und Unsichtbaren zu erheben, dieser Gedanke enthält so viel Wahreit als die natürliche Offenbarung selbst. Nachdem Tertullian mehrere heidnische Gebräuche angeführt, sagt er: Admitto testimonialem comparationem. Hinc divina constituit, quam diabolus divinorum aemulator imitatur. Ex veritate mendacium struitur, ex religione superstitio compingitur; hinc tu es irreligiosior, quanto ethnicus paratior [1]). Darin stimmen überhaupt alle alten Väter überein, daß die Heiden den christlichen Cult nachgeäfft haben [2]), und sie irren blos darin, daß sie dieses auf Rechnung der Dämonen schreiben, da es doch Ausdruck der natürlichen Gottesverehrung war, die im Heidenthum wie im Christenthum Geltung hat.

Hiernach ist auch der Einwurf Jener zu beurtheilen, welche in dem katholischen Cultus Ueberbleibsel heidnischen Aberglaubens finden. Ein fanatischer Supranaturalist wird allerdings die der Natur entlehnte Symbolik des Cultus perhorresciren, jeder Andere wird hingegen von

---

1) Tert. adv. Psych c. 18. p. 422.

2) cf. Just. apol. c. 62. p. 261. Tert. de praescr. c. 40. p. 52. Clemens sagt, die Griechen haben nicht nur Dogmen, sondern auch fromme Gebräuche von den Barbaren (= Christen) entlehnt. Aiakos sei auf Geheiß des Delphischen Orakels auf einen Berg gestiegen und habe, mit reinen zum Himmel ausgestreckten Händen den gemeinschaftlichen Gott anrufend, gebetet. Strom. l. 6. c. 3. p. 753.

der Ansicht ausgehen, wie die absolute Religion die natürliche Offenbarung in sich aufnimmt, so auch der ihr entsprechende absolute Cult die Natur-Symbolik. Sodann ist zu bemerken, daß dieser Vorwurf ein Zeugniß für die Gleichförmigkeit des jetzigen katholischen Cultus mit dem der ersten Jahrhunderte enthält. Die ältesten christlichen Schriftsteller sagen dasselbe, klagen aber nicht den christlichen Cult der Nachäffung von heidnischen Gebräuchen, sondern den heidnischen des Diebstahles an dem christlichen an. So sicher war man damals des von Christus und den Aposteln erlangten Erbes und für so eminent christlich hielt man damals diese „Aeußerlichkeiten und heidnischen Gebräuche".

Die übernatürliche Offenbarung ist, laut dem Zeugnisse der Geschichte, eine vorbereitende und eine vollendete, oder die des alten und neuen Bundes. Wie der alte Bund im Allgemeinen eine Prophezeihung auf Christus war: so trug auch sein Cult einen prophetischen oder typischen Charakter an sich. Als daher Simon den incarnirten Logos im Tempel auf seine Arme nahm, sprach er im Namen des ganzen alten Bundes: Nun Herr, laß deinen Diener im Frieden scheiden. Die Erfüllung war vorhanden, in welcher die Vorbereitung aufgieng und mit ihr der typische Cult des Judenthums, der blos Wahrheit hatte, so lange er Künftiges vorbildete. „An die Stelle der täglichen Waschungen trat die einmalige Taufe, statt aus Einem Stamme werden die Priester aus den Besten des Volkes genommen, statt des blutigen Opfers setzte er ein vernünftiges, unblutiges, mystisches, das Opfer seines Blutes ein, statt des örtlichen Gottesdienstes befahl er, daß vom Aufgange bis zum Niedergange allerorts seine Herrschaft gepriesen werde" [3]). Nicht der Cult überhaupt wurde aufgehoben, sondern er wurde aus einem vorbereitenden in einen vollendenden umgewandelt [4]).

Nach christlicher Fundamentallehre ist Gott Mensch geworden, um die Menschen zu Kindern Gottes zu machen. Vorherrschend als Mensch offenbarte Jesus in seinem ganzen Leben Anbetung und Ergebung in den Willen seines Vaters, dessen Verherrlichung sein Ziel ist. Die Kirchenväter unterlassen es auch nicht, die

3) A. C. l. 6. c. 23.

4) Figura ista medicinae corporalis spiritualem medicinam canebat, ea forma, qua semper carnalia in figura spiritualium antecedunt. Proficiente itaque in hominibus gratia Dei, plus aquis et angelo accessit; qui vitia corporis remediabant, nunc spiritum medentur, qui temporalem operabatur salutem, nunc aeternam reformant. Tert. de bapt. c. 5. p. 191.

Gläubigen darauf hinzuweisen, daß er uns beten lehrte, und stellten ihn als Vorbild hin, von dem sie die Art und Weise des Gebetes lernen sollen. Anders zu beten, als er es lehrte, wäre nicht nur Unwissenheit, sondern Schuld [5]).

Vorherrschend als Gott spendete er den Menschen durch Wort und symbolische Handlungen Wahrheit und Gnade. Unter diese Handlungen rechnen wir nicht nur auch die Wunder, sondern sie meinen wir vorzugsweise. Das Wunder ist in dem Reiche der Natur, was das Sakrament im Reiche der Gnade, darum theilt Jesus durch sie gerade so Gnaden mit, als er die Wahrheit in Parabeln lehrte. In diesen Zusammenhang bringt schon Origenes die Sakramente mit den Krankenheilungen Jesu. Aeußerlich am Körper vorgenommen, riefen sie auch geistige Wirkungen in dem Geheilten hervor, wie das Taufbad, das äußere Zeichen der Reinigung der Seele, Grund und Quelle göttlicher Gnadengaben ist [6]).

Endlich ist das Leben des Gott-Menschen auf Erden ein ununterbrochener Opferakt, von seiner Geburt im Stalle bis zu seinem Tod am Kreuze, ein Opfer, das sich in seiner Gegenwart in der Eucharistie fortsetzt, die er zugleich für die Seinigen eingesetzt hat, damit sie sein Fleisch und Blut opfern können.

Erwägt man dieses, so läßt sich nicht verkennen, in der Person und Thätigkeit Christi ist der christliche Cult nach seinen Haupttheilen präformirt, sofern er in Gebet (Predigt), Sakrament und Opfer besteht.

Damit ist zugleich der Einwurf beseitigt, der sich auf die Worte Christi berufend: „die wahren Anbeter beten im Geiste und in der Wahrheit an“, den äußeren Gottesdienst auf ein Kleinstes einschränken will. Daß die strikte Anwendung dieses Ausspruches auf den christlichen Gottesdienst allen Cult verbieten würde, leuchtet ebenso ein, als

---

5) Cyp. de orat. dom. p. 415. b.

6) cf. Probst, Sakramentalien und Sakramente S. 6. Das Sakrament gehört in die höhere Sphäre des geistigen Lebens; es ist in seiner unsichtbaren Wirksamkeit übernatürlich, wie das Wunder in seinem sichtbaren Erfolg; es ist wirklich, es ist ein so vollkommenes Gegenstück, daß es jenes vollständig erfüllen kann. Und dies, glauben wir, ist die wahre Lehre der gesammten Wunder unseres Heilandes, wie sie uns von seinen Jüngern aufbewahrt sind. Wie in den Parabeln die dogmatischen und moralischen Grundsätze, die in der Kirche sich entwickeln sollten, enthalten sind, so zeigen die Wunder die übernatürlichen und in Wahrheit wunderbaren Wirkungen ihres praktischen Wirkungskreises. Die einen sagen uns, was die Kirche sein und sprechen, die anderen, was sie thun soll. Wiseman, Abhandlungen I. S. 160.

daß er im Gegensatze zu dem materiellen jüdischen und samaritanischen Opferdienst gethan wurde. Wäre der s. g. christliche Geist auf unsichtbare Weise in die Welt gekommen und hätte sie umgewandelt, dann möchte ein solcher Spiritualismus am Platze sein. Da aber der Logos Mensch geworden und die von ihm gestiftete Kirche eine sichtbare ist, muß der Gottesdienst ebenso ein äußerer sein, als die Gnadenmittel äußere Zeichen sind und der Glaube vom Hören kommt. Der genannte Spiritualismus führt in letzter Consequenz zum Dokeiismus, wie umgekehrt die Doketen Gebet und Eucharistie verwarfen [7]). Es ist jedoch noch ein zweiter Gesichtspunkt geltend zu machen. Religion ist Vereinigung des Menschen mit Gott auf Grund der Vereinigung Gottes mit dem Menschen. Der Mensch besteht aber nicht nur aus einer Seele, sondern auch aus einem Leibe und in der absoluten Religion, die den absoluten Cult zur Folge hat, darf sich die Vereinigung mit Gott nicht einseitig auf die Seele beschränken, sondern sie soll den ganzen Menschen umfassen, wie sich Beseligung und Verdammung auf den ganzen Menschen erstreckt. Darin liegt die Ursache, warum so großes Gewicht auf das Aeußere gelegt wurde. Man soll nicht nur mit dem Herzen glauben, sondern auch mit dem Munde bekennen. Nach Origenes kann man sogar sagen, es sei besser, Gott mit den Lippen zu ehren, wenn das Herz auch weit von ihm ist, als ihn mit dem Herzen zu ehren, wenn dem Munde das Bekenntniß zum Heile mangelt [8]). Die innere Andacht und Anbetung soll sich körperlich manifestiren. Weil die Seele durch das Fleisch das Heil empfangen hat, soll sie ihre überströmende Fülle auf den Leib ausgießen, so daß cor et caro in Deum exultaverunt. psl. 83. 3. Eine glaubensarme, vom höheren Geiste verlassene Sekte, wird ihre Dürftigkeit ebenso in ihrem Culte offenbaren, als ein imposanter, prachtvoller Cult von einem lebendigen, übernatürlichen Glauben Zeugniß gibt. Nicht Menschenwerk ist der Cult, sondern Produkt des Glaubens und darum seiner Substanz nach so alt und stabil als der Glaube.

---

7) Ignat. ad Smyr. c. 7.

8) *Ἑαυτοὺς γὰρ ἀπατῶσι οἱ νομίζοντες ἀρκεῖν πρὸς τὸ τυχεῖν ἐν χριστῷ τέλους, τὸ· καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται εἰς διακοσύνην· κἂν μὴ προσῇ τὸ· στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν. καὶ ἔστι γε εἰπεῖν, ὅτι μᾶλλον ἔστι τοῖς χείλεσι τιμῶν, τὴν καρδίαν πόῤῥω ἔχοντα ἀπὸ θεῦ, ἤπερ τῇ καρδίᾳ τιμῶν αὐτὸν, τοῦ στόματος μὴ ὁμολογοῦντος εἰς σωτηρίαν.* Orig. ad Martyr. c. 5. p. 604.

## §. 77. Die apostolische Einfachheit und evangelische Freiheit des ältesten Cultus.

Wie verhält es sich aber unter dieser Voraussetzung mit der apostolischen Einfachheit und evangelischen Freiheit des ältesten christlichen Gottesdienstes? Straft sie nicht das Gesagte Lügen? Nein, die Lüge liegt in der behaupteten Einfachheit und Freiheit.

Was die Freiheit betrifft, war auch das Kleinste genau geregelt. Begieng der eine Sünde, welcher seine Augen niederschlug, da er sie erheben sollte [1]), verhandelten die Kirchen darüber, ob man am Samstage stehend oder knieend beten soll [2]): so wird man den Unterschied zwischen damals und jetzt am besten dahin feststellen, daß damals auch die Laien durch Vorschriften gebunden waren, die heute blos noch die Priester verpflichten. Ein Jeder von euch, Brüder, bemerkt Clemens von Rom, sage Gott Dank in seiner Ordnung, in gutem Gewissen, nicht überschreitend die vorgeschriebene Regel seines Dienstes. Denn, fährt er fort, wenn schon die, welche im alten Bunde dem göttlichen Willen zuwider handelten, mit dem Tode bestraft wurden, so sind wir Christen um so größerer Gefahr ausgesetzt, als wir höherer Einsicht gewürdigt sind [3]).

Diese strenge Ordnung erstreckte sich bis in das Kleinste. Ueber die Verschleierung der Frauen im Gottesdienste handelt Tertullian in einer eigenen Schrift wie in seinem Buche de oratione, und bemerkt, über diesen Gegenstand herrsche in der Kirche Verschiedenheit, weßwegen er als unentschieden zu behandeln sei [4]). Wenn man aber solche Bemerkungen für nothwendig hält, so kann man daraus auf die „evangelische Freiheit" schließen und wird man sich nicht wundern, Vorschriften über den Ton der Stimme beim Gebete, über die Haltung der Augen, Hände und des ganzen Körpers zu finden. Wir kommen hierauf zurück [5]).

---

1) *Ἁμαρτάνει δε εἴ τις καθήκοντος αὐτῷ ἐπαίρειν τὴς ὀφθαλμὴς, μὴ ἐπαίρει· καί τις καθήκοντος μὴ ἐπαίρει.* Orig. in Joann. tom. 28. n. 4. p. 378.

2) De genu quoque ponendo varietatem observationis patitur oratio per pauculos quosdam, qui sabbato abstinent genibus. Quae dissensio quum maxime apud ecclesias causam dicat, dominus dabit gratiam suam, ut aut cedant, aut sine aliorum scandalo sententia sua utantur. Tert. de orat. c. 23. p. 22.

3) Clem. R. ad Cor. c. 41. p. 86.

4) Sed quid promiscue observetur per ecclesias quasi incertum, id retractandum est, velarine debeant virgines an non. Tert. de orat. c. 21. p. 18.

5) cf. §. 80.

Die Aehnlichkeit zwischen damals und jetzt geht soweit, daß all die, welche in den ersten Jahrhunderten über das Gebet geschrieben haben, ihren Büchern geradeso Vorschriften über die Art und Weise, dasselbe zu verrichten, beifügten, wie unsere jetzigen Ritualbücher ihre Rubriken enthalten.

Auch Clemens A. macht die wahre Heiligkeit und Gottesverehrung von der Beobachtung der kirchlichen Richtschnur abhängig. Der, welcher ihr entsprechend sein Gebet einrichtet, wird von Gott erhört, denn die Vorsehung richtet sich nicht, als Dienerin, nach unserem Belieben, sondern voll Erbarmen gegen die menschliche Schwachheit leitet sie uns, wie unsere Vorsteher die ihnen Anvertrauten nach der von Gott überlieferten Ordnung lenken [6]). Daran schließt er die Bemerkung, obwohl Gott das innere Gebet vernehme, bete der Vollkommene doch auch laut und gegen Osten gerichtet, so daß man sieht, die kirchliche Richtschnur betraf auch derartige Vorschriften. Der entscheidende Grund für die Existenz solcher Vorschriften liegt aber in dem Worte, die Vorsehung sei nicht unsere Dienerin. Weil die Religion nicht blos auf dem Verhältnisse des Menschen zu Gott, sondern fundamental auf dem Verhältnisse Gottes zu dem Menschen beruht, ist der Cult nothwendig durch seinen Willen bestimmt. Er gebietet, wie er verehrt sein will und wie ihm der Mensch dienen solle [7]).

2. Bezüglich der Einfachheit des alten Gottesdienstes verhält es sich nicht anders. Bei Spendung der Taufe und Firmung kamen nicht nur dieselben Ceremonien vor, wie heute, sondern die Handlung war damals durch Untertauchen und Salben des ganzen Leibes noch

---

6) Clem. A. strom. l. 7. c. 7. p. 855 u. 856.

7) Wir wollen nur die hierher gehörenden von Mone aus Cyprian zusammengestellten Citate anführen. Epist. 63. p. 225. *Evangelicae* veritatis ac *dominicae traditionis* tenere rationem. — quidam vel ignoranter vel simpliciter in calice dominico sanctificando et plebi ministrando non hoc faciunt, quod Jesus Christus huius sacrificii auctor et doctor fecit et docuit. — si quis in errore adhuc tenetur, ad radicem atque originem *traditionis dominicae* revertatur. Epist. 62. p. 219. Scias nos ab *evangelicis et apostolicis traditionibus* non recedere. So auch p. 298. Die Gleichheit der evangelica und dominica traditio beweist folgende Stelle. Epist. 55. p. 178: qui contra dispositionem et *traditionem evangelii* fiunt, sicut *ipse* dominus in prophetis dicit. Epist. 44. p. 132: *divinae traditionis* memores. Epist. 42. p. 127: divinae traditionis et ecclesiasticae institutionis sanctitas. Epist. 68. p. 256: *traditio divina et apostolica observatio.* Den alten Begriff der traditio beweisen die Worte: evangelica et apostolica *praecepta*. Epist. 73. p. 285. Vgl. auch Epist. 74 de lapsis p. 373. Damit gleichbedeutend ist tradita nobis divinitus *disciplina.* Ibid. p. 373. Mone lateinische und griechische Messen. S. 86.

umständlicher, durch Reichung von Milch und Honig noch ceremoniöser. Der Ritus der Buße hatte entschieden mehr Ceremonien; zwischen dem Ritus, mit welchem damals und heute die Ehe geschlossen wurde, läßt sich kaum ein Unterschied auffinden. Blos die Ceremonien bei der Ordination wurden im Verlaufe der Zeit reicher, obwohl die Consecration eines Bischofes mit einem reichen und feierlichen Ritus vorgenommen wurde, auf dessen Beobachtung man so strenge achtete, daß Cornelius dem Novatian alle Mängel, die er sich bei seiner Weihe zu Schulden kommen ließ, vorhält [8]). Die Gebete der Messe oder Liturgie waren länger als heute und es wohnten ihnen alle Cleriker bei [9]). Zur Zeit des Papstes Cornelius lebten aber in Rom, außer dem Bischofe, 44 Presbyter, sieben Diaconen und ebenso viele Subdiaconen, 42 Acoluthen, 52 Exorcisten, Lektoren und Ostiarier [10]). Gesetzt nun, es habe an einem feierlichen Amte, das der Papst celebrirte, nur die Hälfte, oder ein Drittheil des römischen Clerus Theil genommen, so wird der äußere Anblick einer solchen Versammlung nicht weniger imposant und nicht mehr einfach gewesen sein, als der eines heutigen Pontificalamtes.

Im Gottesdienste selbst lasen Lektoren aus dem alten Testamente, Presbyter aus den Evangelien vor, der Bischof predigte. Ein Diacon sprach im Namen der Katechumenen, Büßer und Energumenen ein Gebet, dem das Volk mit Kyrie eleison und der Bischof mit einem zweiten Gebet antwortete. Bei diesen Gebeten knieten die, über welche sie verrichtet wurden, oder lagen auf der Erde. Vor Beginn des Opfers küßten sich die Gläubigen und brachten ihre Opfergaben. Hierauf sprach der Bischof allein mit erhobener Stimme das Dankgebet, bei dessen Beginn das Volk, auf die Worte: sursum corda etc. respondirte. Während des übrigen Verlaufes stand es schweigend und, wenigstens während eines Theiles desselben, mit ausgebreiteten Armen. Am Schlusse fiel die Gemeinde mit Amen ein. Bei der Communion, welche den Gläubigen in die Hand gegeben wurde, waren sie ängstlich bedacht, nichts zur Erde fallen zu lassen, und berührten mit dem Sakramente die Stirne und Augen.

Demzufolge ist die angebliche apostolische Einfachheit und evangelische

---

8) Bezüglich dieser Gegenstände berufen wir uns auf unsere Schriften über die Liturgie und die Sakramente in den drei ersten christlichen Jahrhunderten.

9) Stent clerici (aliis officiis) non occupati prope altare, quando paratum est (ad perficiendum sacrificium). Hippol. can. 29. p. 83.

10) Euseb. h. e. l. 6. c. 43. p. 468.

Freiheit, durch die man einen Gegensatz zwischen dem alten und dem jetzigen katholischen Gottesdienste statuiren will, eine offenbare Fiktion, dazu erfunden, um die Leere und Regellosigkeit des eigenen Cultus durch ein solches Phantasiebild zu entschuldigen.

3. Man könnte einwenden, derartige Ceremonien und Vorschriften gehören dem dritten Jahrhundert an, mit welchem der Verweltlichungsproceß der katholischen Kirche begann. Allein die von Justin beschriebene Liturgie stimmt mit den apostolischen Constitutionen völlig überein [11]). Gerade dieser Liturgie werden aber die Gegner das Prädicat der apostolischen Einfachheit, wie sie sie verstehen, nicht zugestehen wollen und können. Damit ist schon hinlänglich dem obigen Einwurf entgegnet. Justin bemerkt aber von der Feier der Eucharistie zu seiner Zeit, solches zu thun haben die Christen empfangen (παρέλαβον) [12]). Um jedoch die Einrede abzuschneiden, das beziehe sich blos auf die eucharistische Feier im weitesten Sinne, gibt er noch insbesondere an, daß die Consecration so geschehe, wie es die Apostel gelehrt haben [13]). Noch entscheidender ist der darauf folgende Satz: Von dieser Zeit an rufen wir uns das immer in das Gedächtniß, unterstützen die von Allem Entblößten und sind immer Eins. Für Alles, was wir genießen, sagen wir dem Schöpfer des All Dank durch seinen Sohn Jesus Christus und durch den heiligen Geist. Am Sonntag nämlich versammeln wir uns. Sofort beschreibt er die Feier der Liturgie.

Niemand wird wohl bestreiten, daß Justin mit diesen Worten die Feier der Eucharistie meint. In ihr wurden Arme unterstützt, in ihr waren Alle eins, in ihr wurde dem Schöpfer des All gedankt, sie wurde am Sonntage gehalten. Endlich beschreibt er noch, zur Erklärung dessen, den Verlauf dieser Feier. Also von der Zeit der Apostel an wurde die Liturgie so gefeiert, wie er sie beschrieben hat.

Justin steht in dieser Beziehung nicht allein. Hundert Jahre nach ihm äußert sich Origenes ähnlich. Wer will den Ritus, mit dem die Eucharistie empfangen und vollzogen wird, wer die Worte und Handlungen, die Fragen und Antworten, die bei der Taufe vorkommen, dem Volke leicht erklären? Und doch tragen wir all das bedeckt und verhüllt auf unseren Schultern, da wir so das erfüllen und vollziehen, wie wir es von dem großen Bischofe und seinen Schülern über-

---

11) cf. Probst, Liturgie S. 93. ff. u. S. 289.
12) Just. D. c. T. c. 117. p. 389. 13) Just. apol. c. 66. p. 269.

liefert und empfohlen erhalten haben [14]). Auf Christus und die Apostel führte man die Gebräuche des dritten Jahrhunderts zurück und zwar in der Weise, daß das für eine vanitas erklärt wurde, was ohne die Auktorität eines vom Herrn oder den Aposteln gegebenen Gebotes geschah [15]).

In der heiligen Schrift sind allerdings diese den Ritus betreffenden Vorschriften nicht, oder nur in sehr allgemeiner Weise enthalten. So sagt der Apostel, nachdem er vom Gottesdienste gehandelt: Alles geschehe geordnet I. Cor. 14. 40 und das Uebrige werde ich anordnen, wenn ich komme I. Cor. 11. 34. Die Tradition ergänzte die Schrift. Ein klassisches Zeugniß legt hierfür Tertullian [16]) ab. Auf die Einwendung, auch bei der Annahme der Ueberlieferung sei die geschriebene Auktorität erforderlich, antwortet er, er würde diesem beistimmen, wenn keine Beispiele vorlägen, die für das gegentheilige Verfahren zeugen, die ohne irgend eine schriftliche Urkunde, auf den Titel der bloßen Tradition hin und daher unter dem Schutze der Gewohnheit beobachtet werden. Um mit der Taufe zu beginnen, so betheuern wir, wenn wir zum Wasser treten, aber auch etwas früher in der Kirche unter der Hand des Vorstehers, daß wir dem Teufel, seinem Pompe und seinen Engeln widersagen. Hierauf werden wir dreimal untergetaucht und antworten dabei etwas mehr als der Herr im Evangelium festsetzte. Sofort aufgenommen, kosten wir eine Mischung von Milch und Honig und enthalten uns von diesen Tagen an während der ganzen Woche des täglichen Bades. Das Sakrament der Eucharistie,

---

14) Sed et eucharistiae sive percipiendae, sive eo ritu quo geritur explicandae, vel eorum quae geruntur in baptismo verborum, gestorumque et ordinum atque interrogationum ac responsionum quis facile explicet rationem? Et tamen omnia haec operta et velata portamus super humeros nostros; cum ita implemus ea et exequimur, ut a magno pontifice atque ejus filiis tradita et commendata suscepimus. Orig. in Num. hom. 5. n. 1. p. 289.

15) Sed quoniam unum aliquod attigimus vanae observationis, non pigebit cetera quoque denotare, quibus merito vanitas exprobranda est, siquidem *sine ullius aut dominici aut apostolici praecepti auctoritate fiunt.* Hujusmodi enim non religioni, sed superstitioni deputantur. Tert. de orat. c. 12. p. 14.

16) Hanc (observationem inveteratam) si nulla scriptura determinavit, certe consuetudo corroboravit, quae sine dubio de traditione manavit. Quomodo enim usurpari quid potest, si traditum prius non est? Etiam in traditionis obtentu exigenda est, inquis, auctoritas scripta. Ergo quaeramus an et traditio nisi scripta non debeat recipi. Plane negabimus recipiendam, si nulla exempla praejudicent aliarum observationum, quas sine ullius scripturae instrumento solius traditionis titulo, exinde consuetudinis patrocinio vindicamus. Denique ut a baptismate ingrediar etc. Tert. de coron. c. 3. p. 340.

das der Herr zur Zeit des Abendessens und Allen (zu nehmen) befohlen hat, nehmen wir sogar in den Versammlungen vor Tagesanbruch und von keiner anderen Hand als der der Vorsteher. Für Verstorbene bringen wir an dem Jahrestage ihrer Geburt (für den Himmel) Opfer dar. Am Sonntage zu fasten oder knieend zu beten, halten wir für ein Unrecht (nefas). Derselben Freiheit erfreuen wir uns von Ostern bis Pfingsten. Nichts von unserem Kelche, oder unserem Brode auf die Erde fallen zu lassen, sind wir ängstlich besorgt. Bei jedem Ausgang und Spaziergang, bei jedem Eintritt und Austritt, beim Anziehen der Kleider und Schuhe, beim Baden, Essen, Lichtanzünden, Niederliegen und Niedersitzen, bei Allem, was wir immer thun, bezeichnen wir die Stirne mit dem Kreuze."

„Wenn du für diese und andere ähnliche Gebräuche ein Gebot der Schrift forderst, du wirst keines finden. Die Ueberlieferung wird dir als Quelle, die Gewohnheit als Gewährleisterin, der Glaube als Beobachterin angegeben. Den inneren Grund, auf dem Ueberlieferung, Gewohnheit und Glauben beruhen, magst du entweder selbst ersehen, oder ihn dir von einem Anderen mittheilen lassen . . . Aus diesen Beispielen erhellt, auch die Beobachtung der nicht geschriebenen Tradition könne gerechtfertigt werden, wenn sie durch die Gewohnheit, ihre vollgültigste Zeugin, bestätigt wird" [17]).

Die genannten Gebräuche sind durchweg Uebungen, die schon zu Tertullians Zeit ein hohes Alter haben mußten, weil er der Ueberlieferung nur dann Geltung zuschreibt, wenn ihr die Gewohnheit zur Seite steht. Da aber die betreffende Stelle zu Anfang des 3. Jahrhunderts geschrieben ist (im Jahr 312 nach Kellner), fällt die Entstehung dieser Ceremonien jedenfalls in die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Man sieht also die s. g. apostolische Einfachheit war nachweisbar schon zu Justins Zeit abhanden gekommen. Wenn aber Origenes die Ceremonien beim Gottesdienste auf Christus und die Apostel zurückführt, so widerspricht diesem Tertullian um so weniger, als er

---

17) Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem expostules scripturarum, nullam invenias; traditio tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix et fides observatrix. Rationem traditioni et consuetudini et fidei patrocinaturam aut ipse perspicies, aut ab aliquo qui perspexerit disces . . . His igitur exemplis renuntiatum erit, posse etiam non scriptam traditionem in observatione defendi, confirmatam consuetudine, idonea teste probatae tunc traditionis ex perseverantia observationis. Tert. de coron. c. 4. p. 342.

jene Ceremonien, die diesen Ursprung nicht haben, vanitates nennt. Zugleich erkennt man daraus, die katholische Kirche ist, wie Eusebius sagt [18]), sich immer ähnlich und beständig. Die Vergangenheit zusammenhaltend und der Zukunft entgegenführend, verjüngt sich in ihr das Alte und erstarkt das Neue.

## §. 78. Besuch des Gottesdienstes.

Gemeinschaft, diese christliche Grundforderung, machte sich vor Allem im Gottesdienste geltend. Der Apostelschüler ruft den Ephesern zu: Befleißet euch, oft zur Danksagung und zum Preise Gottes euch zu versammeln. Wenn ihr euch häufig versammelt, werden die Kräfte des Satan gebrochen und in der Eintracht des Glaubens sein zerstörender Einfluß vernichtet [1]). Denn wenn auch das Gebet des Einzelnen viel Kraft hat, da wo der Bischof und die Kirche versammelt ist, wirkt es noch mehr [2]). Keiner trenne sich darum von den Uebrigen, als ob er gerecht wäre, sondern an den gemeinschaftlichen Versammlungen Theil nehmend forschet, was gemeinschaftlich den Geliebten geziemt und nützt. Denn die Schrift sagt: „Wehe Jenen, die nur für sich klug sind und bei sich für Gelehrte gelten“ [3]). Vor Allem wollte nemlich der Lehrer des Friedens und der Meister der Einheit, daß man nicht vereinzelt und abgesondert bete. Wir sagen nicht: Mein Vater, der du im Himmel bist. Oeffentlich und gemeinsam ist unser Gebet und wenn wir beten, beten wir nicht für Einen, sondern für das Gesammtvolk, weil wir, das Gesammtvolk Eines sind: der Gott des Friedens und Lehrmeister der Eintracht, welcher Einheit lehrte, wollte, daß Einer so für Alle bete, wie er selbst in Einem Alle getragen hat [4]).

Bei dieser Auffassung, die sich durch das ganze Alterthum hindurch zieht, darf es nicht Wunder nehmen, wenn die Gläubigen zum Besuche des Gottesdienstes verpflichtet wurden. Heißt es ja selbst in den Clementinen, das Wegbleiben vom allgemeinen Gottesdienste sei der Anfang des Verderbens und wer sich dieses zu Schulden kommen lasse, werde zu Jenen gezählt, welche die Kirche Christi zerstreuen [5]). Die

---

18) Euseb. h. e. l. 4. c. 7. n. 6. p. 230.
1) Ignat. ad Ephes. c. 13. p. 127.
2) *Εἰ γάρ ἑνός καὶ δευτέρου προσευχὴ τοσαύτην ἰσχὺν ἔχει, πόσῳ μᾶλλον ἥ τε τοῦ ἐπισκόπου καὶ πάσης τῆς ἐκκλησίας*; Ignat. l. c. c. 5. p. 122.
3) Barnab. epist. c. 4. p. 5. 4) Cyp. de orat. dom. p. 416.
5) Clem. hom. 3. c. 69.

Liturgie wird darum auch geradezu officium genannt [6]). Vorzüglich schärfte man den Besuch des sonntäglichen Gottesdienstes ein [7]). Ihm anzuwohnen, forderte der Eifer für die Ehre Gottes, das eigene Seelenheil, wie die kirchliche Gemeinschaft. Wer von ihm wegblieb, wurde für einen Solchen angesehen, der die Kirche, den Leib Christi, verstümmle. Nicht nur den Priestern, auch jedem Laien gilt das Wort: Wer nicht mit mir ist, ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, zerstreut. Deßwegen zerstreuet nicht, ihr, die ihr Glieder Christi seid, indem ihr die Versammlung der Brüder meidet. Vernachläßiget euer Heil nicht. Euer Haupt ist Christus, der seiner Verheißung gemäß den Gläubigen gegenwärtig und nahe ist; beraubet den Erlöser seiner Glieder nicht, zertheilet seinen Leib nicht, gebet der Nothdurft des Lebens nicht den Vorzug vor dem göttlichen Worte, sondern früh und spät versammelt euch jeden Tag in den Kirchen [8]). Darauf wird ausgeführt, der sei ein Feind Gottes, der, für das Zeitliche Tag und Nacht besorgt, das Ewige vernachlässige. Solche beschämen selbst die Heiden und sie werden sich vor Gott nicht verantworten können [9]).

Wenn so eindringlich zum täglichen Besuche des Gottesdienstes aufgefordert wurde, wenn Gläubige, welche sich vor den Verfolgungen fürchteten, nicht entschuldigt, sondern zum Besuche des nächtlichen Gottesdienstes aufgefordert wurden, wenn selbst Kranken gesagt wurde, die beste Medicin sei der Besuch der Kirche und das in ihr verrichtete Gebet ꝛc. [10]), wenn die Versäumung des Opfers um des Fastens willen an Wochentagen getadelt wird: so kann man daraus erkennen, wie strenge auf die Anwohnung bei der Feier der Eucharistie am Sonntage gedrungen wurde. Mit großem Eifer sollen sich Alle versammeln, denn das Wort Gottes zu hören ist schätzenswerther als alle Herrlichkeit der Welt. Besonders Gebildeten (si aliquis litteras novit) wird großer Gewinn verheißen, wenn sie da, wo der heilige Geist seine Gnade über

6) Quem Domino officium facientem impedit pax? Tert. de orat. c. 14. p. 16. 7) A. C. l. 7. c. 30. 36.

8) A. C. l. 2. c. 59. 9) A. C. l. 2. c. 60.

10) Congregentur quotidie in ecclesia sacerdotes et subdiaconi et lectores omnisque populus tempore gallicinii, vacentque orationi, psalmorum recitationi et lectioni scripturarum cum orationibus, secundum mandatum apostolorum: Dum venio, attende lectioni (1. Tim. 4. 13). Clerici autem qui convenire negligunt, neque morbo neque itinere impediti, separentur. Caeterum, quod ad infirmos pertinet, medicina ipsis in eo posita est, ut frequentent ecclesiam, ut fruantur oratione, excepto eo, qui morbo periculoso laborat. Hippol. Can. arab. c. 21. p. 79.

die Versammelten ausgießt, hören, was sie noch nicht wußten. Das, was sie in der Kirche hören, werden sie zu Hause nie erlangen. Darum bestrebe sich Jeder aufs Eifrigste, die Kirche zu allen Zeiten, in welchen in ihr Gebete verrichtet werden, zu besuchen [11]).

Wie strenge die Gläubigen diese Verpflichtung faßten, zeigen die Martyrakten des Saturninus, Dativus rc. Der Forderung des Proconsul, die Feier des Dominicum (der Liturgie) [12]) zu unterlassen, antworten die Martyrer, das Dominicum kann nicht unterlassen werden, so befiehlt es das G e s e tz... Wir sind Christen und müssen das Gesetz Gottes bis zur Vergießnng des Blutes beobachten [13]). Uebrigens gab es auch S a u m s e l i g e und G l e i ch g ü l t i g e. Origenes weist die zurecht, welche die Collekte (collectam) und das Wort Gottes vernachläßigen und nicht nach dem Brode des Lebens und dem lebendigen Wasser verlangen. Ihr, die ihr blos an den Festtagen zur Kirche kommt, saget mir, sind die übrigen Tage nicht auch Feste des Herrn? Das ist jüdische Sitte, die Gott verworfen hat. Die Christen essen täglich das Fleisch des Lammes und täglich werden sie eingeladen, zu den Wassern des Wortes Gottes zu kommen [14]).

2. Der Aufforderung, den katholischen Gottesdienst fleißig zu besuchen, entsprach das Verbot, den V e r s a m m l u n g e n d e r A k a t h o l i k e n beizuwohnen.

Es ist hier nicht der Ort, die Anschauung, welche die Kirchenväter jener Zeit von der Häresie hatten, zu erörtern. Aus ihr folgt aber das Verbot, ihre Versammlungen zu besuchen, so evident, daß es nicht einmal angezweifelt werden kann. Man hat Origenes wegen seiner milden Beurtheilung der Häretiker in unseren Tagen gerühmt. Um so mehr verdient daher die Bemerkung des Eusebius Beachtung: Nie betete er mit Häretikern, sondern beobachtete den Kanon der Kirche: verabscheuungswürdig ist die Lehre der Häretiker, von Jugend auf [15]). Er selbst aber sagt, bei den Häretikern könne man heilige Speise weder erhalten, noch genießen [16]).

Ein Cleriker oder Laie, welcher die Versammlung der J u d e n o d e r H ä r e t i k e r betrat und mit ihnen betete, wurde deponirt und excommunicirt [17]). Auf dieselbe Weise wurden die Einen und Anderen

11) Hippol. l. c. c. 26. p. 81. 12) cf. Probst Liturgie S. 4.
13) Ruinart. II. n. 10 u. 12. p. 387 u. 390.
14) Orig. in Genes. hom. 10. n. 3. p. 232.
15) Euseb. h. e. l. 6. c. 2. p. 389. 16) Orig. in Levit. hom. 4. n. 8. p. 67.
17) Can. apost. 64. Si quis clericus vel laicus ingressus fuerit syna-

gestraft, wenn sie die Feste der Genannten mitfeierten, von ihnen z. B. Ungesäuertes nahmen, oder zum Anzünden der Lichter Oel brachten [18]). Die Synode von Elvira verbietet gleichfalls unter Excommunication, daß ein christlicher Gutsbesitzer seine Felder von einem Juden segnen lasse [19]) oder mit ihnen esse [20]). Das Alter der citirten apostolischen Kanonen läßt sich zwar nicht mit Sicherheit angeben, ihr Inhalt stimmt jedoch mit der Praxis des dritten Jahrhunderts überein. Der, sagen die apostol. Constitution, werde sich am Gerichtstage nicht entschuldigen können, welcher die Worte des lebendigen Gottes verlasse und in die Häuser der Dämonen, oder in die Synagogen der Christusmörder gehe [21]).

## §. 79. Ordnung im Gottesdienste.

An der Rückwand der Apsis stand die Kathedra des Bischofes, zu deren beiden Seiten Sitze hinliefen, welche die Presbyter einnahmen, während die Diaconen, leicht gerüstet und gekleidet, standen [1]). Einer oder zwei der letzten hatten ihren Platz am Altare, mit Fächern die Mücken abhaltend, damit keine in den Kelch falle [2]). Andere standen unter den Gläubigen und hielten die Ordnung aufrecht, oder bewachten die Thüre. Sie erfüllten diese Pflicht da, wo die Männer waren, während sich bei den Frauen Diaconissen befanden. Als der Ordo der Ostiarier eingeführt wurde, versahen sie das Amt des Thürstehers. Außer den Genannten hatten die Lektoren und Sänger, und von der Mitte des dritten Jahrhunderts an, die übrigen niederen Cleriker ihren Platz im Presbyterium.

Die ersten, dem Presbyterium zunächst gelegenen Plätze nahmen die Jungfrauen, Wittwen und Presbytiden ein [3]). Weil Origenes die Wittwen und Jungfrauen besonderer kirchlicher Ehren würdig hält [4]), weil er die Wittwen unter die kirchlichen Dignitäten

---

gogam Judaeorum vel haereticorum ad orandum, ille deponatur, hic segregetur. 18) Can. apost. 70 u. 71.

19) Conc. Elib. can. 49. 20) l. c. can. 50.

21) A. C. l. 2. c. 61. cf. l. 6. c. 18.

1) Vidit et sedem puerorum ejus. Ecclesiasticum, puto, ordinem dicit, qui in episcopatus vel presbyterii *sedibus* habetur. Vidit et ordinationes, sive *stationes* ministrorum ejus. Diaconorum, ut mihi videtur, ordinem memorat *astantium* divino ministerio. Orig. in Cant. Cant. l. 2. p. 132.

2) A. C. l. 2. c. 57. Hippol. Can. 29. p. 84.

3) A. C. l. 2. c. 57.

4) Et istae viduae dignae sunt ecclesiastico honore, quaecumque sanc-

rechnet[5]), die Jungfrauen die Erstlinge der Gemeinde nennt, geht daraus hervor, daß auch er ihnen den ersten Platz im Schiffe einräumte. Nach Tertullian bringt der Priester das Opfer dar, umgeben von Jungfrauen und einmal verehelichten Wittwen[6]). Da aber bei Darbringung des Opfers auch die übrigen Gläubigen anwesend waren, im weiteren Sinn der Priester also von allen Gläubigen umgeben war, muß das circumdatum virginibus ac univiris so gefaßt werden, daß die Jungfrauen und Wittwen ihm beim Opfer zunächst standen, d. h. sie nahmen die ersten, an das Presbyterium grenzenden Plätze ein.

An die Genannten, zu welchen wohl auch die Asceten gehörten, schloß sich die Menge der Gläubigen an. Zur Zeit der Abfassung des zweiten Buches der apostolischen Constitutionen waren sie nach Geschlechtern gesondert[7]), eine Trennung, die wahrscheinlich erst um die Mitte des dritten Jahrhunderts eingeführt wurde. Die arabischen Kanonen Hippolyts schreiben zwar gleichfalls vor, die Frauen sollen sich getrennt an einem Orte befinden, zu welchem die Männer durchaus nicht zugelassen werden[8]). Diese Sitte war jedoch entweder damals noch localer Natur, oder es war dieses der Zeitpunkt, in welchem sie eingeführt wurde. Das Letzte ist das Wahrscheinlichere. Hätten die Frauen zur Zeit Hippolyts bereits ihre eigenen Plätze in der Kirche gehabt, so wäre nicht einzusehen, wozu dieses die Kanonen vorschreiben. Tertullian, ein Zeitgenosse Hippolyts, hält nämlich einer christlichen Frau, um sie von der Verehelichung mit einem Heiden abzuhalten, vor, was der heidnische Mann sagen werde, wenn sie mit einem der Brüder zum Kusse zusammenkomme (ad osculum convenire)[9]). Damit ist der Pax in der Liturgie gemeint, den also damals Männer auch Frauen ertheilten, weßwegen die Geschlechter nicht getrennt waren. Wenn ferner Clemens A. von einem unkeuschen Friedenskuß redet, der voll Gift Heiligkeit heuchle[10]): so sind diese Worte ebensowenig auf den gegenseitigen Kuß von Männern zu beziehen, als die des Athenagoras: „Mit

torum pedes lavant sermone spiritalis doctrinae, sanctorum vero non masculorum, sed mulierum. Orig. in Isai. hom. 6. n. 3. p. 321.

5) Sicut enim ab ecclesiasticis dignitatibus non solum fornicatio, sed et nuptiae repellunt, neque enim episcopus, nec presbyter, nec diaconus, nec vidua possunt esse digami. Orig. in Luc. hom. 17. p. 349.

6) Offeres pro duabus (uxoribus) et commendabis illas duas per sacerdotem de monogamia ordinatum, aut etiam de virginitate sancitum, circumdatum virginibus ac univiris. Tert. de exhort. cast. c. 11. p. 127.

7) A. C. l. 2. c. 57. 8) Hippol. can. 17. p. 73.

9) Tert. ad uxor. l. 2. c. 4. p. 95. 10) Clem. paedag. l. 3. c. 11. p. 301.

großer Vorsicht ist der Kuß, oder die Begrüßung, anzuwenden, da er, wenn das Herz auch nur ein wenig befleckend, vom ewigen Leben ausschließt" [11]). Auch Chrysostomus berichtet, die hölzerne Wand, welche die Männer von den Frauen schied, sei anfänglich nicht vorhanden gewesen, wie er von alten Leuten gehört habe. In Christus sei weder Mann noch Weib, und zur Zeit der Apostel seien Männer und Frauen neben einander gewesen.

Nach dem weiteren Berichte der apostol. Constitutionen saßen jüngere Personen, wenn Platz genug vorhanden war, abgesondert, mangelte es an ihm, so mußten sie stehen. Gläubige von vorgeschrittenem Alter saßen der Ordnung nach; Kinder standen bei ihren Eltern [12]). Hinter den Gläubigen, bei den Katechumenen, befanden sich die Wöchnerinnen. Sie mußten 40 Tage außerhalb des heiligen Ortes zubringen, wenn das Kind ein Knabe, und 80 Tage, wenn es ein Mädchen war. Wollten sie die Kirche besuchen, so hatten sie mit den Katechumenen zu beten [13]). Welche Reihenfolge die Katechumenen und Büßer behaupteten, läßt sich nicht sicher sagen. Da sie bei Beginn der missa fidelium die Kirche verlassen mußten, kann es sich nur um ihre Stellung in der Katechumenmesse handeln. Heißt es von den Einen, sie haben die letzten Plätze eingenommen und von den Anderen, sie seien an der Schwelle der Kirche gestanden, so erhält man dadurch einige Nachricht [14]).

Das war die gottesdienstliche Ordnung im dritten Jahrhundert [15]). Daß aber eine solche schon früher bestand und genau beobachtet wurde, zeigt Hermas. Hi omnes, sagt er, dimissi sunt unusquisque in suum ordinem .... Hi igitur omnes constituerunt in suo quisque ordine ... Abierunt et illi in ordines suos [16]). Da sich Hermas auf die rechte Seite setzen wollte, wurde ihm der Platz zur linken angewiesen. Der Platz zur Rechten, wurde ihm bedeutet, gebührt jenen, welche um seines Namens willen gelitten haben und du hast noch weit hin, daß du dich neben sie setzen kannst [17]). Wenn es daher in dem Briefe an Diognet heißt: Es werden die Chöre versammelt und geordnet [18]), so passen diese Worte völlig auf die Ordnung im Gottesdienste. Man darf sich die christliche Kirche nicht als eine unorganische

---

11) Athenag. legat. c. 32. p. 171. 12) A. C. l. 2. c. 57.
13) Hippol. can. 17 u. 18. p. 73 u. 74. 14) cf. S. 206.
15) Auch die Recognitionen bezeugen, bei der Feier der Eucharistie sei Jedem ein bestimmter Platz angewiesen gewesen. Recog. l. 3. c. 30.
16) Herm. Simil. 8. c. 5. p. 310. 17) Visio 3. n. 1. p. 250.
18) Epist. ad Diog. c. 12. p. 241.

Masse denken, sondern das von Oben eingegossene, ordnende Princip machte sich in Allem und bis ins Kleinste geltend.

2. Männer und Frauen sollten ehrbar gekleidet, die Frauen verschleiert, schweigend, rein an Leib und Seele, in ungeheuchelter Liebe, tauglich zu Gott zu beten, sich in die Kirche begeben [19]). Die Männer wohnten dem Gottesdienste mit entblößtem Haupte bei, denn ein Mann, der mit bedecktem Haupte betet oder weissagt, entehrt sein Haupt. I. Cor. 11. 4. Im Judenthum und Heidenthum bedeckt der Mann das Haupt beim Gebete, als Zeichen der Freiheit und Unabhängigkeit. Der Christ aber soll wie ein Sklave Röm. 1. 1 vor seinem Herrn mit entblößtem Haupte erscheinen, widrigenfalls er sein Haupt, Christus, entehrt. Anders ist das bei dem Weibe. Bei ihr ist die Bedeckung oder Verschleierung Zeichen der Dienstbarkeit und Unterwürfigkeit unter den Mann. Kein Anderer soll ihr Gesicht schauen, auch der Clerus nicht; vielmehr sollen sie sich gerade wegen ihm, oder wegen der Engel, verschleiern. I. Cor. 11. 10. Tertullian hingegen bezieht die letzten Worte auf die Engel im eigentlichen Sinne [20]).

Unter dem Gottesdienste sollte Ruhe und Andacht herrschen. Ein Diacon achtete darauf, daß Niemand aus dem Volke flüsterte, schlief, lachte oder Anderen zuwinkte [21]). Es war das nicht überflüßig, denn es gab Solche, welche sich unter der Lesung in entferntere Orte des Gotteshauses zurückzogen und mit weltlichen Gesprächen unterhielten, zerstreut umherschauten, dem Lektor den Rücken kehrten, oder die Kirche sogar vor vollendeter Lektion verließen [22]). Das Letzte war besonders verboten. Jeder Gläubige sollte bis zum Schlusse der Liturgie bleiben und die Communion empfangen [23]). Die zuwider Handelnden wurden als Ruhestörer durch Entziehung der Communion gestraft [24]).

Gläubige, die mit Empfehlungsschreiben aus anderen Diöcesen kamen, empfieng ein Diacon. Nach der Frage, ob sie unter die Gläubigen gehören und von keiner Häresie befleckt seien, ob sie verehelicht oder verwittwet seien, führte er sie an die ihnen zukommenden Plätze.

---

19) Clem. paedag. l. 3. c. 11. p. 300.

20) Tert. de orat. c. 22 p. 19. 21) A. C. l. 2. c. 57.

22) Orig. in Exod. hom. 12. n. 2. p. 465. Aehnlich Commodianus instruct. 76. p. 619, Hippolyt. Can. arab. 17 u. 29 u. die A. C. l. 3. c. 6.

23) Tert. de orat c. 14. p. 17.

24) Omnes fideles, qui ingrediuntur ecclesiam et scripturas audiunt, non autem perseverant in oratione, nec sanctam communionem percipiunt, velut inquietudines ecclesiae commoventes, convenit communione privare. Can. apost. c. 10. (9).

Einen Presbyter eines anderen Bisthums nahmen die Presbyter in ihre Mitte auf, wie die Diaconen einen auswärtigen Diacon. Ein fremder Bischof theilte mit dem Ortsbischofe Sitz und Ehre, wie das schon von Anicet und Polycarp geschah. Er lud ihn ein, die Predigt an das Volk zu halten, oder das eucharistische Opfer darzubringen. Lehnte er dieses aber aus Rücksicht und Ehrfurcht vor dem Ortsbischofe ab, so sollte er wenigstens das Volk segnen. Einem angesehenen Mann von bedeutender Stellung, der in die Kirche eintrat, nachdem Alle Platz genommen hatten, sollte der Bischof keinen Ort anweisen, wenn er bereits predigte, oder der Lesung zuhörte. Die Brüder aber empfiengen ihn durch die Diaconen und in Ermanglung von Raum ersuchte der Diacon den Jüngsten seinen Sitz für jenen abzutreten. Geziemender Weise tritt er aus freien Stücken zurück, sträubt er sich jedoch, so entferne man ihn mit Gewalt und stelle ihn an den letzten Platz, damit Alle sehen, man müsse vor dem Angeseheneren zurückstehen. Aber auch einem Armen oder Unangesehenen oder Fremden, sei er Greis oder Jüngling, der nach der Besetzung der Plätze eintritt, suche der Diacon angelegentlich einen Ort zu verschaffen, damit er sein Amt nicht mit Rücksicht auf die Gunst der Menschen, sondern Gottes verwalte. Dasselbe beobachte die Diaconissin bei Ankunft von Frauen, gleichviel, ob sie arm oder reich sind [25]).

## §. 80. Vorschriften für das Gebet im Allgemeinen.

Die Schriftsteller, welche in unserer Periode über das Gebet geschrieben haben [1]), begnügen sich nicht mit moralischen Ermahnungen, sondern fügen ihnen zugleich disciplinäre Vorschriften bei. Cyprian sagt geradezu: Sit autem orantibus sermo et precatio cum *disciplina*, quietem continens et pudorem. Wir sollen bedenken, fährt er fort, daß wir vor dem Angesichte Gottes stehen und den göttlichen Augen nicht weniger durch die Haltung des Körpers, als den Ton der Stimme gefallen müssen. Wie der Unverschämte schreit und lärmt, so geziemt es dem Demüthigen, mit bescheidenen Bitten zu beten. Der Herr befahl uns zwar im heimlichen Gemache still zu beten und das entspricht mehr dem Glauben. Versammeln wir uns aber mit den Brüdern und feiern wir die göttlichen Opfer mit den

25) A. C. l. 2. c. 58.
1) Orig. de orat. p. 578 f. Tert. de orat. c. 11—24. Cyp. de orat. dom. p. 415 f.

Priestern Gottes, so sollen wir, der Ehrfurcht und Disciplin eingedenk, unser Gebet weder durch ungebildetes Schreien anfachen, noch die Bitten Gott mit stürmischer Geschwätzigkeit vortragen, denn der ist nicht mit Geschrei zu erinnern, der die Gedanken der Menschen kennt. Jeder weiß, wie der Zöllner mit dem Pharisäer im Tempel betete. Er schlug die Augen nicht frech zum Himmel auf, erhob die Hände nicht insolent, sondern an die Brust schlagend und die Sünden des Herzens verabscheuend, erlangte er die Hilfe der göttlichen Barmherzigkeit [2]).

Diese und derartige Gegenstände fielen also in das Gebiet der Disciplin und, weil sie in der ganzen Kirche Geltung hatten, kehren sie in allen Abhandlungen über das Gebet wieder. Jesus selbst, wie die Apostel, gaben hierfür das erste Beispiel und die Gläubigen hielten dieses Erbe ebenso in Ehren, als sie sich auf dasselbe beriefen. Jesus betete stehend Matth. 6. 5. Marc. 11. 25 und knieend Luc. 22. 41. Petrus kniete beim Gebet nieder act. 9. 40, wie Paulus, als er in Milet Abschied nahm act. 20. 37 und die Gläubigen beteten knieend mit ihm act. 21. 5. Die Erhebung der Hände beim Gebet befiehlt der Apostel I. Tim. 2. 8. Ein Vorbild für das Klopfen an die Brust und das Gebet mit niedergeschlagenen Augen sahen sie in der Parabel vom Zöllner und Pharisäer.

Sodann hielten sie diese Ceremonien für keine nichtssagenden Aeußerlichkeiten, sondern für die theils nothwendige, theils geziemende Offenbarung des Innern und Versinnlichung des Geistigen. Jeder, der sich zum Gebete anschickte, sollte sich körperlich und geistig in die rechte Lage versetzen und sich ins Gedächtniß rufen, wie unfromm es sei, sich der göttlichen Majestät nachläßig, ungeziemend und gleichsam Geringschätzung offenbarend zu nahen. Nach Entfernung aller fremdartigen Gedanken erhebe man den Geist vor den Händen, die Seele vor den Augen zu Gott, ehe man aufsteht, stehe die Seele vor Gott... Auch am Leibe offenbare sich das Gebet. Denn nicht umsonst hat Gott die Glieder desselben zum Knieen gebildet [3]).

Um auf Einzelnes einzugehen, sollten die niedergeschlagenen Augen der Zerstreuung vorbeugen. Der Christ schaut nicht auswärts, sondern die Eingänge aller Sinne schließend, um nicht durch sinnliche Bilder zerstreut zu werden, schwingt er sich über diese Welt hinaus. Und je mehr das Auge des Geistes erhoben, das leibliche aber geschlossen

2) Cyp. de orat. p. 415 u. 416. 3) Orig. de orat. c. 31. p. 581.

ist, desto mehr erkennt und schaut er den höchsten Gott und seinen Sohn [4]). Schlägt er das Auge beim Gebete auf, so schaut er gegen Osten [5]). In der Liturgie ergieng sogar der Ruf: Sehet nach Osten, denn die Himmelsgegend, in welcher das sinnliche Licht aufgeht, symbolisirt den Ort, von welchem der Seele das wahre Licht entgegenstrahlt [6]). Die zum Himmel erhobenen Augen sind Sinnbild der himmelwärts gerichteten Gedanken, wie die erhobenen Hände die Seele veranschaulichen, die sich durch gute Werke emporschwingt [7]). Man erhebe sie aber nicht zu hoch, erinnert Tertullian, sondern mäßig und geziemend. Auch das Haupt trage man nicht erhoben, denn jener Zöllner, welcher nicht nur durch Worte, sondern auch durch seine Haltung demüthig und zerknirscht betete, gieng mehr gerechtfertigt davon, als der hochfahrende Pharisäer. Auch dämpfe man den Ton der Stimme, denn Gott hört nicht die Stimme, sondern das Herz, weßwegen die, welche zu laut beten, blos den Nächsten stören [8]). Dennoch wurde das Gebet auch mit heller und lauter Stimme verrichtet, um die Anderen zu erbauen [9]). Das einemal stieg aus dem Munde Vieler Ein Gebet und Eine Hymnologie in den Kirchen zu Gott empor [10]), das anderemal, beim Opfer, standen Alle still betend [11]), während der Celebrans laut das Dankgebet sprach.

## §. 81. Verschiedene Stellungen beim Gebete.

Die verschiedenen Arten des Gebetes drückten sich im Aeußeren aus. Das Lob-, Preis- und Dankgebet wurde stehend, das Bitt- und Schuldgebet knieend gesprochen. Das Gebet versöhnt Gott am meisten, welches mit Weheklagen, Thränen, gekrümmtem Leibe und gebogenen Knieen verrichtet wird [1]). Katechumenen und Büßer beten darum vorherrschend knieend. Hermas bekennt seine Sünden knieend. Die Büßer warfen sich sogar, ihre Schuld bekennend, vor den Füßen der Priester

4) Orig. c. Cels. l. 7. c. 39. p. 344. c. 44. p. 354. de orat. c. 20. p. 489.
5) Orig. in Num. hom. 5. n. 1. p. 288. Tert. apol. c. 16. p. 45 ad nation. l. 1. c. 13. p. 154.
6) Orig. in Num. hom. 5. n. 1. p. 188. de orat. c. 32. p. 588.
7) Orig. in Joan. t. 28. n. 4. p. 378. 8) Tert. de orat. c. 13. p. 15.
9) Orig. in Num. hom. 10. n. 3. p. 340.
10) Orig. ex. comment. in psl. p. 167. 11) A. C. l. 2. c. 57.
1) Just. D. c. T. c. 90. p. 312. *Τίς γὰρ οὐκ ἐπίσταται ὑμῶν, ὅτι μάλιστα μὲν ἡ μετὰ οἴκτου καὶ δακρύων εὐχὴ μειλίσσεται τὸν θεὸν καὶ ἡ ἐν πρηνεῖ κατακλείσει καὶ ἐν γόνασιν ὀκλάσαντός τινος;*

nieder. Als Symbol der Anbetung und Unterwerfung verrichteten jedoch auch die Gläubigen in dieser Stellung ihr Gebet. Das ist die Haltung des Apostels Paulus, da er sich vor Gott niederwirft. Ephes. 3. 14 [2]), wie Jakobus für die Sünden des Volkes mit gebogenen Knieen betete [3]) und die Gläubigen in der Liturgie das Haupt neigten [4]). Der Ausdruck der tiefsten Erniedrigung und des flehendlichsten Gebetes scheint es gewesen zu sein, wenn man, auf die Kniee niedergeworfen, das Gesicht auf die Erde gedrückt, die Arme theils ausgestreckt, theils mit der Hand auf die Brust klopfend, betete [5]). Denn was Tertullian hier von Moses berichtet, als Josua mit Amalek stritt, das hat er in diesem Detail nicht aus der alttestamentlichen Schrift, sondern aus der Anschauung in den christlichen Kirchen niedergeschrieben. Sicher war das die Haltung der Büßer, die gegen den Teufel kämpften, weßwegen sie die Arme zum Theil in Kreuzesform ausspannten. Von Seite der Katechumenen geschah dieses nicht, denn sie öffneten erstmals die Arme beim Gebete, als sie nach der Taufe in die Versammlung der Gläubigen zugelassen wurden [6]).

Die Gläubigen beteten gewöhnlich stehend [7]). Gerade hat Gott den Menschen erschaffen und während die Thiere zur Erde gebeugt sind, hat er die aufrechte Stellung und das zum Himmel und zu Gott aufwärts gerichtete Antlitz. Dahin schaue, dahin richte deine Augen, in der Höhe suche Gott. Daß du vom Niedrigen frei sein könnest, erhebe die für das Hohe und Himmlische ausgespannte Brust. Mit der Richtung des Angesichtes und Leibes richte auch deine Seele himmelwärts [8]).

Von allen diesen Stellungen war die bevorzugt, welche, mit ausgespannten Armen und himmelwärts gerichteten Blicken dem Ausdruck verlieh, was sich für die Seele während des Gebetes schickte [9]). Die Gläubigen mußten gleichsam auf diese Weise, stehend, Haupt und Hände zum Himmel erhoben, beten, weil sich mit dem Herzen auch der Leib, die Bande des Fleisches verachtend, von der Erde weg zu Gott erheben wollte [10]).

2) Orig. de orat. c. 31. p. 580.
3) Euseb. h. e. l. 2. c. 23. n. 3. p. 118. Auf den Knieen betete auch die legio fulminatrix und Eusebius fügt bei: Wie dieses bei uns Sitte ist. l. c. l. 5. c. 5. p. 323.
4) Orig. in Num. hom. 11. n. 9. p. 361. cf. in Joan. t. 11. n. 3. p. 671.
5) Tert. adv. Marc. l. 3. c. 18. p. 162. cf. adv. Judaeos p. 316.
6) Tert. de baptis. c. 20. p. 208.
7) cf. Marc. 11. 25. Tert. de orat. c. 12. p. 14.
8) Cyp. ad Demetr. p. 438 e.
9) Orig. de orat c. 31. p. 580.
10) Clem. strom. l. 7. c. 7. p. 854.

Das Ausbreiten der Arme hatte jedoch noch eine tiefere Bedeutung, es symbolisirte den am Kreuze ausgespannten Christus [11]), der, so mit dem Teufel streitend, ihn besiegte. Wir erheben nicht nur die Hände, bemerkt Tertullian, sondern breiten sie auch aus, und das Leiden des Herrn darstellend und betend bekennen wir Christus [12]). Wann beteten die Christen so? In der Liturgie und zwar in der Messe der Gläubigen. Denn die Neophyten verrichteten zum erstenmal mit ausgebreiteten Händen bei der Mutter mit den Brüdern das Gebet [13]). Bekanntlich führte man aber die Neophyten nach erhaltener Taufe zur Feier der Eucharistie. In ihr kam also diese Art und Weise zu beten vor und zwar näherhin beim Dankgebete. Wenn ich danke, dann erhebe ich meine Hände und Amalek wird von mir besiegt [14]). Von dem Martyrer und Bischofe Philippus sagen deßhalb seine Akten, man habe den Leichnam mit ausgebreiteten Händen, wie sie es im Gebete waren, gefunden [15]). Nach den alten Liturgien forderte ein Diacon die Anwesenden zu dieser Stellung während der Consecration von Brod und Wein auf.

2. Ferner influenzirten die Tage und Zeiten die Stellung beim Gebete. An Tagen, die einen festlichen, freudigen Charakter an sich trugen, wie die Sonntage, Ostern [16]) und die fünfzig Tage bis Pfingsten [17]), war es Vorschrift, stehend zu beten. Am Sonntage die Kniee nicht zu beugen ist ein Symbol der Auferstehung, welche uns durch die Gnade Christi von den Sünden und dem Tode befreit hat. Diese Sitte hat ihren Ursprung in den Zeiten der Apostel erhalten, wie der selige Martyrer und Bischof Irenäus in dem Buche de Pascha sagt, in welchem er auch Pfingsten erwähnt, an welchem wir die Kniee beugen [18]). An Fast- und Stationstagen fand hingegen kein Gebet ohne Kniebeugung und die übrigen Zeichen der Verdemüthigung statt, denn wir bitten nicht nur, sondern bitten ab und thun Gott unserem Herrn genug [19]). Dasselbe war am Samstage der Fall. Tertullian beklagt es, daß Einige am Samstage ohne Kniebeugung beten. „Es ist das ein Abgehen von der Regel, das den Kirchen Grund zu

---

11) Orig. in lib. Reg. hom. 1. n. 9. p. 87.
12) Tert. de orat. c. 11. p. 13. 13) Tert. de bapt. c. 20. p. 208.
14) Orig. in select. in ps. p. 481. 15) Ruinart. II. n. 14. p. 455.
16) Tert. de orat. c. 23. p. 22. 17) Tert. de coron. c. 3. p. 341.
18) Iren. fragment. VII. p. 1231. Migne.
19) Tert. de orat. c. 23. p. 22. Non enim oramus tantum, sed et deprecamur et satisfacimus Deo domino nostro.

Verhandlungen gibt, und Gott gebe, daß sie entweder nachgeben, oder nach ihrer Ansicht handeln, ohne Andere zu ärgern [20]). Die Forderung, solche „Aeußerlichkeiten" genau zu beobachten, ist also nicht die Eigenthümlichkeit des Montanisten Tertullian, sondern sie beschäftigt die verschiedenen Kirchen.

Ausnahmen gestatteten jedoch diese Vorschriften, obwohl gerade dieses, daß man die Ausnahmen eigens anführt, ihren allgemein verpflichtenden Charakter außer Zweifel setzt. Kranke konnten beim Gebete sitzen oder liegen. Dasselbe war Jenen gestattet, die zu Schiffe waren oder ein Geschäft verrichten mußten [21]). Ohne hinreichende Ursache während des Gebetes zu sitzen, hielt man jedoch mit der Gott schuldigen Ehrfurcht für unverträglich. Während der Lesung und Predigt saßen allerdings die Zuhörer, und Origenes schließt die meisten Homilien mit der Ermahnung, sich von den Sitzen zu erheben. Beim Gebete aber und besonders beim Opfer, stand die ganze Versammlung. Es gilt für unanständig, sagt Tertullian, vor den Augen und in Gegenwart dessen, den man hochachtet und verehrt, sich niederzusetzen, um wie viel mehr ist es im höchsten Grade unfromm (irreligiosissimum) im Anblicke des lebendigen Gottes, wenn der Engel des Gebetes noch dasteht, sich zu setzen, außer wir machen Gott den Vorwurf, das Gebet habe uns ermüdet [22]).

## §. 82. Bezeichnung mit dem Kreuze und Besprengung mit Wasser.

Zu den Gebräuchen, deren noch nicht gedacht wurde, und die recht auffallend eine katholische Signatur an sich tragen, gehören die genannten.

Das Kreuz war den damaligen Christen Symbol und Quelle des Heiles. Alle mit diesem Zeichen auf der Stirne Bezeichneten erhielten das Heil [1]), denn weil es sich auf das Leiden und Blut Christi bezieht, bewahrte es den, an welchem es sich fand, unverletzt und unbeschädigt (salvus et incolumis) [2]). Trunken von Liebe zu dem

20) Tert. de orat. c. 23. p. 22. 21) Orig. de orat. c. 31. p. 580.

22) Si quidem irreverens est assidere sub conspectu contraque conspectum ejus, quem cum maxime reverearis ac venereris; quanto magis sub conspectu Dei vivi, angelo adhuc orationis astante, factum illud irreligiosissimum est, nisi exprobramus Deo, quod nos oratio fatigaverit. Tert. de orat. c. 12. p. 15.

1) Cyp. test. l. 2. c. 22.

2) Cyp. ad Demet. p. 431. a. Noch bestimmter spricht sich Hippolyt aus. Signa (o Christiane) frontem tuam signo crucis ad vincendum satanam et

Gekreuzigten, sich des Kreuzes rühmend, sahen sie seine Gestalt, wo sich verwandte Formen zeigten, in dem das Meer durchschneidenden Segelschiff, in der vom Pfluge durchfurchten Erde, im Hammer, dessen sich die Handwerker bedienten, in dem die Arme ausspannenden Menschen, in den Feldzeichen der römischen Heere [3]). Justin hatte diese Saite zuerst angeschlagen und sie klingt bei den folgenden Schriftstellern nach [4]). Dieser Anschauungsweise lag aber auch der Gedanke zu Grunde, das Kreuz (Christenthum) beherrsche Alles und es habe die Bestimmung, Allem, selbst der Natur und dem weltlichen Verkehre sein Gepräge aufzudrücken. Darum sagt Tertullian mit Hinweisung auf das Kreuz, das die Vögel im Fluge bilden, orat omnis creatura [5]). Besonders deutete man gerne auf die Feld- und Siegeszeichen hin [6]), denn unter dem Kreuze, dessen Gestalt er an sich trug, kämpfte und siegte der Christ.

Außerdem war es Symbol der Abtödtung und Reinigung. Wenn du die Seele von Lust und Vergnügen, die dieses Leben beherrschen, ablösen, losschälen und trennen willst, denn dieses bezeichnet das Kreuz (ὁ σταυρός), so wird sie das finden und in dem ruhen, was sie gehofft hat [7]). Als von der Welt Abgesonderte bezeichnete man deßwegen Jene, die in das Katechumenat aufgenommen wurden mit dem Kreuze, wie die Firmlinge, die unter demselben gegen Amalek zu streiten hatten. Das Kreuz hatte demnach eine doppelte Bedeutung. Objektiv vermittelte es das aus dem Kreuzestode ausfließende Heil, subjektiv offenbarte es die dem Kreuzestode entsprechende Gesinnung.

Das Kreuzeszeichen wurde entweder von den Betreffenden selbst gemacht, oder der Priester zeichnete es ihnen auf die Stirne. Das letzte geschah den Katechumenen und Firmlingen gegenüber. Sie sind die mit

---

ad gloriandum fidem tuam. Hoc fecit Moyses de sanguine agni, quem illevit superliminaribus et postibus januarum, qua re factum est, ut sanarentur habitantes intra illa; quanto magis purificabit et custodiet sanguis Christi eos, qui credunt in eum et affingunt redemptionis totius orbis terrarum similitudinem, quae similitudo sanguine agni perfecti sc. Christi intendit omnia sacramenta propter vitam et resurrectionem et sacrificium. Hippol. can. arab. 29. p. 81.

3) Just. apol. c. 55. p. 249.

4) Signum sane crucis naturaliter visimus in navi, cum velis tumentibus vehitur, cum expansis palmulis labitur, et cum erigitur jugum, crucis signum est, et cum homo porrectis manibus Deum pura mente veneratur. Minuc. Felix. Octav. c. 29. p. 398. cf. Tert. de orat. c. 29. p. 26.

5) Tert. de orat. c. 29. p. 26.

6) Tert. apol. c. 16. p. 45. Minuc. Felix. l. c.

7) Clem. strom. l. 2. c. 19. p. 486.

dem Tau Bezeichneten [8]), während die Gläubigen dasselbe sich selbst und anderen Gegenständen aufdrückten. Es liegt in der Natur der Sache, daß Katechumenen und Neophyten es zuerst empfiengen, ehe sie es selbst machten. Was aber den anderen Fall betrifft, so schreibt Tertullian an seine Frau, wenn du dich nach meinem Tode mit einem Heiden verehelichest, so wird es diesem nicht entgehen, wenn du dein Bett, oder deinen Leib mit dem Kreuze bezeichnest [9]). Die Bezeichnung des Bettes war aber sicher nicht die einzige. Hippolyt redet z. B. von der „Bezeichnung" des Brodes bei den Agapen Hippol. can. 35. p. 93. Wie oft es gemacht wurde, lehrt die bereits angeführte Stelle Tertullians [10]), die weitere Beispiele nicht ausschließt. Als der Martyrer Theodot und seine Begleiter über eine plötzlich ertönende Stimme erschracken, zeichneten sie das Kreuz auf die Stirne [11]) und Theodot schützte seinen ganzen Leib durch das Kreuzeszeichen [12]). Deßgleichen zeichnete sich der Martyrer Euplus dasselbe auf die Stirne [13]), wie auch Gordius, ehe er zum Tode geführt wurde [14]). Diese Thatsachen bildeten den besten Commentar zu den Worten Cyprians: Ut ille salvus atque incolumis reservetur quisquis in hoc signo invenitur [15]).

Ueber die mit der Bezeichnung verbundenen Worte gibt der Bericht Gregors von Nazianz, Gregor der Wunderthäter habe sich unter Anrufung des Namens Christi bekreuzt, einigen Aufschluß. Nach der Liturgie der apostolischen Constitutionen bezeichnete sich der Bischof mit den Priestern vor Beginn des Dankgebetes und sprach: die Gnade des allmächtigen Gottes, die Liebe unseres Herrn Jesu Christi und die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch Allen [16]).

2. Der Gebrauch, sich beim Eintritt in die Kirche **mit Wasser zu besprengen** kommt bei Heiden und Juden vor, denn es liegt in der Natur der Sache, sich vor dem Gebete, in dem man vor Gott steht, symbolisch zu reinigen. Die heiligen Hände, die man beim Gebete erheben soll I. Timoth. 2. 8 legen selbst den Gedanken nahe, die Apostel haben sich diesem Gebrauche nicht entzogen. Als geborene Juden daran gewöhnt, mögen sie diese Sitte in das Christenthum herüber gebracht

---

8) cf. Tert. adv. Marc. l. 3. c. 22. p. 173. Clem. strom. l. 6. c. 11. p. 783.
9) Latebis ne tu, cum lectulum, cum corpusculum tuum signas? Tert. ad ux. l. 2. c. 5. p. 96.
10) De coron. c. 3. cf. S. 360.
11) Ruinart. act. II. p. 300. 12) l. c. p. 303.
13) l. c. p. 431 u. 433. 14) Ruinart. III. p. 200.
15) Cyp. ad Demetr. p. 441. a. 16) A. C. l. 8. c. 12.

haben. Hätten sie sie nämlich den Gläubigen untersagt, und eines Verbotes hätte es den Judenchristen gegenüber bedurft, so ist schwer zu begreifen, wie sie deßungeachtet in der alten Kirche Eingang fand [17]).

Schon Justin unterscheidet zwischen Besprengen und Abwaschen und bemerkt, die Dämonen haben die Taufe nachgeäfft und seien Ursache, daß sich die, welche die Tempel betreten, nicht nur mit Wasser besprengen, sondern gänzlich waschen, ehe sie dahin gehen, wo die Heiligthümer aufgestellt seien [18]). Weil die Heiden das Besprengen und Abwaschen nachahmten, war es auch bereits bei den Christen vorhanden. Die Bemerkung, Justin rede blos von der Nachäffung der Taufe, die sich in diesem Besprengen und Waschen vollzog, wird sich im Folgenden erledigen. Jedenfalls werden zu Ende des zweiten Jahrhunderts Waschungen erwähnt, welche die Christen vornahmen, ehe sie zum Opfer und Gebet hinzutraten und die als Symbole der Reinigung gefaßt wurden [19]). Nicht nur nach dem gemeinschaftlichen Mahle der Agapen, ehe man sich zum Gebete anschickte, wuschen sie die Hände [20]), sondern vor dem Gebete überhaupt fand es statt, zu was immer für einer Zeit es verrichtet wurde [21]). Einige giengen so weit, sich vor dem Gebete förmlich zu baden. Tertullian erkundigte sich nach der Ursache dieses Verfahrens und erhielt die Antwort, es geschehe zur Erinnerung an die Uebergabe des Herrn [22]), d. h. wie Pilatus die Hände wusch, ehe er Jesus dem Opfertode übergab, so waschen wir uns, ehe wir das Opfer Jesu feiern. So verstand nämlich Tertullian die Worte in Domini deditionem, da er bemerkt: „Wir beten den Herrn an und übergeben ihn nicht, ja wir müssen das Beispiel dessen, der ihn übergab, verabscheuen.“ Es fragt sich jedoch, ob Tertullian die genannten Worte richtig aufgefaßt

---

17) Von Papst Alexander sagt der liber pontific.: Hic constituit aquam aspersionis cum sale benedici in habitaculis hominum. Die Richtigkeit dieser Notiz lassen wir auf sich beruhen.

18) Just. apol. c. 62. p. 260.

19) Clem. stom. l. 4. c. 22 p. 628. *Ταύτῃ τοὶ λελουμένους φασὶ δεῖν ἐπὶ τὰς ἱεροποίας καὶ τὰς εὐχὰς ἰέναι καθαροὺς καὶ λαμπρούς. Καὶ τοῦτο μὲν συμβόλου χάριν γίνεσθαι τὸ ἔξωθεν κεκοσμῆσθαί τε καὶ ἡγνίσθαι.*

20) Tert. apol. c. 39. p. 96.

21) Hippol. Can. arab. 25 u. 27. p. 81 u. 82. Christianus lavet manus omni tempore, quo orat. — Quando autem orare volunt, manus suas lavent.

22) Tert. de orat. c. 11. p. 13. Caeterum quae ratio est manibus quidem ablutis, spiritu vero sordente orationem obire? . . . Hae sunt verae munditiae, non quas plerique superstitiose curant, ad omnem orationem etiam cum lavacro totius corporis aquam sumentes. Id cum scrupulose percontarer et rationem requirerem, comperi commemorationem esse in Domini deditionem.

hat. Wir verneinen das, denn da Pilatus vor der Uebergabe des Herrn blos die Hände wusch, kann dieser Vorgang nicht Ursache gewesen sein, daß die Gläubigen (nicht die Hände sondern) den ganzen Leib wuschen, und glauben, deditio habe dieselbe Bedeutung wie ἀνατίθημι, das sowohl Justin als die älteste Liturgie in der Bedeutung „sich Gott weihen" gebrauchen. Dieses geschah aber bei der Taufe. Durch die Verbindung mit der Taufe erhält diese Ceremonie auch eine viel tiefere Bedeutung. Wie dem erstmaligen Eintritt in den Versammlungsort der Gläubigen die Abwaschung in der Taufe vorausgieng, so dem nachfolgenden, und zur Erinnerung an ihn, die Besprengung, und wie der Mensch durch die Untertauchung in der Taufe Gott geweiht wurde, so war die Waschung ein Sinnbild und eine Erneuerung dieser deditio. Auf diese Weise ergänzt die Antwort, welche Tertullian erhielt, die von Justin angedeutete.

Evident wird dieses durch Hippolyt. Die Gläubigen brachten die Osternacht wachend zu. Bei Anbruch der Morgenröthe, ehe sie Pascha feierten, wuschen sie den Leib. „Zu jeder Zeit müssen wir nämlich wachsam sein und dürfen nicht, von Schläfrigkeit überwältigt sagen: Ich bin getauft und mit dem Leibe Christi genährt, ich bin ein Christ. Ein solcher würde einem Menschen gleichen, der zwar in das Bad geht, es aber verläßt, ehe er abgewaschen ist" [23]). In der Osternacht erhielten die Katechumenen Taufe und Eucharistie. Auf das gestützt durften sie sich aber nicht zur Ruhe legen, sondern als Gläubige hatten sie die erhaltene Gnade zu erneuern. An Ostern besuchten sie darum mehr und zahlreicher als an irgend einem anderen Tage den Gottesdienst und empfiengen an ihm die Eucharistie. Die Taufe konnte nicht wiederholt werden, deßhalb trat an ihre Stelle die symbolische Handlung des Abwaschens des ganzen Körpers. Was an Ostern geschah, trugen Einige auf den Besuch des Gottesdienstes während des Jahres über und so mag sich die von Tertullian erwähnte Sitte gebildet haben, und mit ihr die Antwort: es geschehe dieses in Domini deditionem. Das ist denn auch nicht nur die älteste, sondern auch die schönste Bedeutung, die dem Weihwasser, das man an den Thüren der katholischen Kirche nimmt, zukommt.

---

23) Hippol. can. 38. p. 94. Nox resurrectionis Domini nostri Jesu Christi summo studio observanda est, est enim magna. Omnes igitur illa nocte vigilent usque ad auroram, tunc lavent corpus suum aqua, antequam agant Pascha, omnisque populus sit in loco.

## §. 83. Gebrauch des Weihrauches und der Lichter.

Der Gebrauch des Weihrauches hat eine mehrfache Bedeutung. Sein Verbrennen und Opfern ist nicht nur Ausdruck der Verehrung, sondern auch der Anbetung. Die Magier opferten Jesus Weihrauch, weil er Gott war [1]). Diese Bedeutung legten ihm die Heiden bei, die ihn vor ihren Idolen anzündeten, wie die Christen, die eher starben, als solches thaten. Weihrauch, als Symbol des zu Gott aufsteigenden Gebetes, zu verbrennen, widerstreitet hingegen dem christlichen Cultus nicht. Die Weissagung des Malachias bringt ihn sogar in Verbindung mit demselben in den Worten: Aller Orten soll meinem Namen geräuchert und ein reines Speiseopfer dargebracht werden [2]). Ferner heißt es in der Apocalypse: „Alle hatten goldene Schaalen voll Rauchwerk, welche die Gebete der Heiligen sind [3]). Es wurde dem Engel viel Rauchwerk gegeben, damit er von dem Gebete aller Heiligen auf den goldenen Altar legen sollte, der vor dem Throne Gottes ist" [4]). Gott Weihrauch, als Symbol des Gebetes, darzubringen, ist also sogar durch eine neutestamentliche Schrift sanctionirt.

Ferner dient er dazu, böse Dünste zu vertreiben. Zu diesem Zwecke verwendet, steht er mit dem Gottesdienste selbst in einem so losen Zusammenhange, daß das Verbot seines Gebrauches sinnlos wäre Leicht erklärbar ist es aber, daß sich die ersten Christen bei der Beschaffenheit ihrer Versammlungsorte desselben bedienten.

Das ist jedoch die Frage, ob die Christen der ersten Jahrhunderte Weihrauch beim Gottesdienste gebrauchten? Manche verneinen die Frage, ohne sie näher zu prüfen, weil die Gläubigen der damaligen Zeit die Verwendung desselben entschieden in Abrede stellen. Allein da dieselben Personen eben so bestimmt sagen, die Christen haben keine Tempel, Altäre, Bilder, keine Opfer, obwohl sie all das besaßen: so beweisen derartige Aeußerungen nur, daß sie a) den Götzen keinen Weihrauch opferten daß sie ihn b) dem wahren Gott nicht als Opfer darbrachten und daß sie ihn c) nicht in heidnischer Art deßwegen verbrannten, um Gott einen Wohlgeruch zu bereiten und ihm durch Opferdampf zu gefallen. Ob sie sich seiner aber als Symbol des Gebetes bedienten, ist damit noch

---

1) Iren. adv. haer. l. 3. c. 9. n. 2. p. 184. 2) Malach. 1. 11.
3) Apoc. 5. 8. 4) Apol. 8. 3.

nicht in Abrede gestellt. Der christliche Cult verwirft eine solche Symbolik nicht. Aus dem Wesen des christlichen Cultus und der Brauchbarkeit des Weihrauches zu einem Symbole läßt sich demnach nicht auf seine Verwerfung schließen.

Man greift darum zu positiven Beweisen und führt die Worte Tertullians an: Thura plane non emimus. Si Arabiae queruntur, scient Sabaei pluris et carioris suas merces Christianis sepeliendis profligari, quam diis fumigandis [5]). Die Worte: „Wir kaufen durchaus keinen Weihrauch" dürfen und können nicht im eigentlichen Sinn gefaßt werden, denn derselbe Schriftsteller sagt, wenn ihn irgendwo ein schlechter Geruch belästige, zünde er etwas Weihrauch an, aber nicht mit demselben Ritus und demselben Habitus und demselben Apparate, wie dieses vor den Götzenbildern geschehe [6]). Ja es gab sogar Weihrauchhändler unter den Gläubigen, obwohl sich der Montanist entschieden gegen ihre Belassung in der Kirche erklärt. Sie entschuldigten sich damit, daß sie ihre Waare nicht zum Götzendienste, sondern zur Bereitung von Heilmitteln und zum Gebrauche bei christlichen Begräbnissen verkaufen. Tertullian entgegnet ihnen, sie mögen zusehen, wenn sie diese Waaren, ich meine W e i h r a u c h und andere aus der Ferne zum Götzendienste herbeigeschaffte Dinge verkaufen, auch wenn sie sie für Menschen zu heilsamen Salben und überdieß uns zum Troste (ad solatia) bei Begräbnissen verwenden [7]). Die Christen bedienten sich also des Weihrauches bei B e g r ä b n i s s e n. Man könnte zunächst an ihn, als Mittel gegen den Verwesungsgeruch denken. Die Worte, „er diente bei Begräbnissen zum T r o s t e", geben jedoch nur dann einen erträglichen Sinn, wenn er als S y m b o l d e s G e b e t e s verbrannt wurde. Die Räucherung stand sonach in Beziehung zum Cult, sie war Symbol des himmelwärtssteigenden Gebetes. Jetzt wird auch die Stelle im Apologeticus deutlich. Drey sucht sie so zu deuten, als ob Tertullian den Weihrauch Arabiens den Specereien der Sabäer gegenüberstellte, welche die Christen, mit Ausschluß des ersten, bei Begräbnissen gebraucht haben sollen [8]). Allein das Citat aus der Schrift de idol. zeigt zweifellos,

5) Tert. apol. c. 42. p. 103.

6) Tert. de coron. c. 10. p. 352. Si me odor alicuius loci offenderit, Arabiae aliquid incendo, sed non eodem ritu, nec eodem habitu, nec eodem apparatu, quo agitur apud idola.

7) Tert. de idol. c. 11. p. 161. Viderint si eaedem merces, thura dico et cetera peregrinitatis ad sacrificium idolorum, etiam hominibus ad pigmenta medicinalia, nobis quoque insuper ad solatia sepulturae usui sunt.

8) Drey, Neue Untersuchungen S. 367.

daß mit den Specereien auch Weihrauch verwendet wurde. Tertullian sagt darum in der in Rede stehenden Stelle nichts anderes als: Wir kaufen durchaus keinen Weihrauch, um den Göttern zu räuchern. Daß damit aber nichts gegen die symbolische Verwendung desselben beim christlichen Gottesdienste eingewendet ist, leuchtet ein. Im Gegentheil hat sich aus dem Obigen ergeben, daß ihn die Christen bei Begräbnissen als Symbol des Gebetes gebrauchten.

Die weitere Frage ist daher, wurde er auch bei anderen gottesdienstlichen Funktionen gebraucht? Von Papst Soter (anno 175) wird berichtet: Dieser hat verordnet, daß keine Gottgeweihte Jungfrau [9]) eine geweihte Palla berühre, auch keinen Weihrauch in der h. Kirche einlege [10]). Die Angaben des Pontificalbuches sind allerdings nicht zuverläßig, in diesem Falle jedoch weniger zu beanstanden, weil gerade in dieser Zeit montanistische Frauen sich gottesdienstliche Verrichtungen anmaßten. Zudem findet sich bei Origenes eine Stelle, auf die meines Wissens noch nicht aufmerksam gemacht wurde. Adamantius redet vom Stolze, der nicht nur die Armen des Volkes, sondern auch den Stand der Priester und Leviten beflecke. „Du findest auch bisweilen unter uns Einige, die wir als Beispiel der Demuth aufgestellt und im Umkreise um den Altar, gleichsam wie Spiegel den Schauenden hingestellt sind, in welchen das Laster des Stolzes stinkt, und vom Altare Gottes, welcher von dem Wohlgeruche des Weihrauches duften soll, geht der häßliche Geruch des Stolzes und der Erhebung hervor [11]). Origenes spricht hier von einem materiellen Altare, um den die Priester im Halbkreise sitzen, er spricht von christlichen Priestern und darum auch vom christlichen Altare und von ihm soll nicht etwa der Wohlgeruch der Gebete und Tugenden, sondern des Weihrauches, der allerdings das zu Gott aufsteigende Gebet symbolisirt, ausgehen. Man kann entgegnen, dem üblen Geruch des Stolzes stellt er den Wohlgeruch des Weihrauches entgegen, Weihrauch ist also metaphorisch für Demuth, Gebet rc. zu fassen. Allein wie kommt Origenes dazu, den Weihrauch in dieser Bedeutung zu fassen und ihn in diese Verbindung mit dem Altare zu bringen, wenn

---

9) Das Wort monacha zeigt, daß die Fassung dieser Vorschrift jedenfalls einer späteren Zeit angehört.

10) Liber pontific. p. 1239.

11) Invenies interdum etiam in nobis aliquos, qui ad exemplum humilitatis positi sumus, et in altaris circulo velut specula quaedam intuentibus collocati, in quibus arrogantiae vitium foetet, et de altari Domini, *quod deberet incensi suavitate fragrare*, odor teterrimus superbiae et elationis renidet. Orig. in lib. Judic. hom. 3. n. 2. p. 22.

ihn nicht die bezügliche christliche Sitte dazu veranlaßt hat? Zudem ist es am allerwenigsten seine Sache, mystische Bilder zu schaffen, da sein ganzes Bestreben dahin geht, die vorhandenen moralisch auszulegen. Nach unserem Ermessen liegt in dieser Stelle, wenn auch kein Beweis, so doch so viel Wahrscheinlichkeit für den Gebrauch des Weihrauches während der Liturgie, daß es nicht gerechtfertigt ist, den dritten (nach der lateinischen Uebersetzung 4ten) apostolischen Kanon in das fünfte Jahrhundert zu versetzen, weil er die Worte enthält: „Es ist nicht erlaubt, etwas Anderes auf den Altar zu bringen, als Oel zum Licht und Weihrauch zur Zeit des Opfers". Beverigde vertheidigte die Aechtheit desselben, weil der Gebrauch von Weihrauch in der alten Kirche sicher sei [12]). Wenn er doch nur Beweise dafür beigebracht hätte, ruft Drey aus. Arnobius weiß zu Anfang des 4. Jahrhunderts noch nichts davon: sed templa illis (potestatibus caelestibus) exstruimus nulla, nec earum effigies adoramus, non mactamus hostias, non thura ac vina libamus l. 6. c. 1. cf. Lact. inst. div. l. 2. c. 2. [13]). Man muß sich wundern, daß Drey solche Citate beibringen mag. Hatten die Christen vielleicht zu dieser Zeit auch noch keine Tempel? Wie sie aber Tempel hatten, obwohl keine Götzentempel, so konnten sie sich auch des Weihrauches bedienen, aber nicht nach der Art der Heiden, wie dieses schon Tertullian bemerkte. Daß aber, fährt Drey fort, bis tief in das vierte Jahrhundert hinein Räucherungen beim christlichen Gottesdienste unbekannt waren, beweist am besten das Stillschweigen aller älteren Liturgien; in den Constitutionen, welche l. 2. c. 57 u. l. 8. c. 5—16 die ganze Liturgie mit ihren Gebräuchen und Formularen darstellen, und unter den ersteren die Verrichtungen aller Cleriker angeben, den Friedenskuß, Handwaschungen, Bekreuzungen und andere untergeordnete Ceremonieen erwähnen, kommt von Räucherungen nichts vor" [14]). Die Liturgie des zweiten Buches kann hier nicht in Betracht kommen, da sie den größten Theil der Messe schweigend übergeht. Wohl aber werden in demselben Buche die Wittwen mit dem Altare, die Jungfrauen mit dem Rauchfasse verglichen [15]). Ein Rauchfaß setzt aber den Gebrauch von Weihrauch voraus.

---

12) Beverigde beruft sich auf die Schrift de consummatione mundi. cf. Codex canonum etc. Amstaedotami 1697. p. 171. n. 5. Allein diese Schrift gehört nicht Hippolyt an, sondern ist wahrscheinlich im 7. Jahrhundert abgefaßt.

13) Drey l. c. S. 367. 14) Drey l. c. S. 368.

15) A. C. l. 6. c. 26. Nach der Bemerkung von Cotelerius fehlt das Wort „Rauchfaß" in altero codice, obwohl er es in den Text aufgenommen hat. In

Bedeutender ist der von der zweiten Liturgie hergenommene Einwurf. Das wird jedoch nicht bestritten werden wollen, daß das Formular dieser Liturgie, das dem Herausgeber dieses Buches vorlag, blos die Gebete, mit Weglassung der Rubriken, um einen neueren Ausdruck zu gebrauchen, enthielt und daß der Herausgeber blos jene beifügte, die bei dem Uebergange der Katechumenenmesse zur missa fidelium vorkamen. Die unter der Messe der Gläubigen üblichen, werden nicht berührt und doch breiteten die Gläubigen bei gewissen Gebeten die Arme aus, schauten nach Osten rc. Ceremonien, zu welchen nach der Liturgie des Jakobus, Marcus rc. der Diacon aufforderte. Sind aber diese Gebräuche nicht notirt und kamen sie dennoch vor, so kann es sich mit der Räucherung ebenso verhalten. Die Liturgie des Marcus hat z. B. in dem Dankgebet und zwar bei Worten desselben, die sehr alt sind, die kurze Rubrik: Hinc thurificat sacerdos [16]). Hiermit übereinstimmend enthält A. C. l. 8. c. 41 ein Gebet für Verstorbene aber ohne alle Rubriken. Darum wird auch der Weihrauch nicht erwähnt und doch kann man seine Verwendung bei Begräbnissen nicht beanstanden. Abgesehen von dem Zeugnisse des Tertullian, wurde der Martyrer Bonifacius mit Gebeten, Lichtern und Weihrauch bestattet [17]).

Uebrigens haben wir gar kein Interesse, den Gebrauch des Weihrauches den ersten Jahrhunderten zu vindiciren, behaupten auch nicht, daß wir ihn bewiesen haben. Das halten wir jedoch aufrecht, sein Nichtgebrauch ist ebensowenig bewiesen worden, und wenn der betreffende apostolische Kanon den ersten drei Jahrhunderten angehört, enthält dieser sogar einen Beweis für seinen Gebrauch. Die Gründe, aus welchen ihn Drey diesen Jahrhunderten abspricht, stehen aber auf schwachen Füßen [18]).

2. **Licht** ist, wie physisch Quelle der Wärme und Luft, so symbolisch Bild der Freude und Herrlichkeit. In der Oelweihe heißt es darum: Gott, der du das Licht (Oel) verliehen hast, um das Angesicht

---

den Proconsularakten des Silvanus (cf. den Schluß des Paragraphen) ist von einem cucumellum die Rede, das Binterim mit Rauchfaß übersetzt. „Es waren aber, sagt Drey, keine Rauchfässer, sondern Kessel, worin das Wasser gewärmt wurde, welches man in den Taufbrunnen goß, um ihm die dem Körper der Untertauchenden zuträgliche Temperatur zu geben." Drey, Neue Untersuchungen S. 368. Daß man sich aber dazu eines silbernen Kessels bediente! Und gab es denn Anfangs des dritten Jahrhunderts förmliche Baptisterien?

16) Renaud. I. p. 136.

17) *Μετὰ λίτης, καὶ κηρῶν, καὶ θυμιαμάτων.* Ruinart II. n. 16. p. 188.

18) Hier nur noch die Bemerkung, daß zur Zeit des Athanasius Weihrauch in den Kirchen aufbewahrt wurde.

zur Verherrlichung der Freude zu erheitern ꝛc. [19]). Licht ist ferner Symbol des vom Glauben erleuchteten und von Werken der Wahrheit glänzenden Geistes [20]). Da Gott, Jesus, die Apostel wie die Kirche ein Licht sind [21]) und die Christen als Kinder des Lichtes im Lichte wandeln sollen, läßt sich der baldige, symbolische Gebrauch des Lichtes im christlichen Gottesdienste vermuthen, aber schwer beweisen. Die Bemerkung Tertullians, man habe bei den Agapen Lichter angezündet [22]), kann durch den Einwurf entkräftet werden, das habe seinen Grund in der einbrechenden Dunkelheit gehabt. Dasselbe gilt vom ältesten Gottesdienst überhaupt. Die Agapen feierte man Abends, die Liturgie beim Morgengrauen, oder in den Cömeterien. Da war überall Licht nöthig. Es ist auch sachgemäß; das Bedürfniß, die Nacht zu verscheuchen, bildete den Anfang des Lichterbrennens beim Gottesdienste, das blos noch eine symbolische Bedeutung hatte, als der christliche Cult an den hellen Tag heraustrat.

Derselbe dritte (4.) apostolische Kanon, der es erlaubt, Weihrauch auf den Altar zu legen, gestattet dieses auch bezüglich des Oeles, um es als Licht zu verbrennen. Nach dem früher Angeführten hat man keine gegründete Ursache, diesen Kanon in das fünfte Jahrhundert zu verlegen. Da ferner das achte Buch der apostolischen Constitutionen eine Oelweihe enthält, die auf dem Altare vorgenommen wurde, da Cyprian von der Weihe des Salböles auf dem Altare spricht, ist auch der Beisatz, daß das Oel auf den Altar gelegt werden dürfe, kein Indicium einer späteren Zeit. Weil endlich in den ersten drei Jahrhunderten die Feier der Eucharistie nicht beim Tageslicht gehalten wurde, ist das Opfern von Oel, um es im Gottesdienste zu brennen, eine selbstverständliche Sache.

Jedoch nicht nur zur nothwendigen Beleuchtung brannte man Lichter, sondern auch als Symbole der Freude und Herrlichkeit. Zur Zeit Constantins fand in der Osternacht eine prachtvolle Beleuchtung der Kirchen statt, woraus sich schließen läßt, Aehnliches werde schon früher vorgekommen sein. Eusebius gibt hierüber Gewißheit. Von den Wundern des Narcissus, der zu Anfang des dritten Jahrhunderts lebte, redend, sagt er, an der Ostervigil habe den Diaconen das Oel gefehlt, und das Volk sei darüber sehr niedergeschlagen gewesen. Narcissus befahl nun Jenen, welche die Lichter anzuzünden hatten, Wasser zu holen, seg-

---

19) A. C. l. 8. c. 29. 20) Tert. adv. Marc. l. 4. c. 29. p. 310.
21) Orig. in Joan. t. 1. c. 24. 22) Tert. apol. c. 39.

nete es und ließ es in die Leuchter gießen und durch göttliche Kraft wurde es in Oel verwandelt [23]). Man sieht, es handelte sich hier nicht um das eine und andere Licht, zu dem das Oel leicht zu erhalten war, sondern um eine große Beleuchtung, und da diese in der Osternacht statt fand, hatte sie eine symbolische Bedeutung.

Vom Lichte läßt sich auf den Leuchter und von diesem auf das Licht schließen. Die Nachrichten über das Vorhandensein von Leuchtern dienen daher auch zum Beweise für den Gebrauch des Lichtes. Rossi gibt folgende Beschreibung aus dem Cömeterium des Kallistus, näherhin aus dem Cubikulum des Papstes Cornelius. „Vor einem Pilaster steht eine runde Mensa, von der Gestalt einer abgebrochenen Säule. Aehnlich abgebrochene Säulen, ganz oder theilweise von den Pilastern und Wänden abstehend, zur Seite nicht gewöhnlicher Gräber, habe ich mehrmal in unseren Cömeterien gesehen. Sie dienten dazu, auf ihrer oberen Fläche eine große Tasse, nach Art der modernen Weihwassergefäße an unseren Kirchenthüren, zu tragen." Die Höhlung, in welche diese Tasse theilweise eingesenkt war, sah Rossi auch an derartigen Säulen im Cömeterium des h. Saturninus. Die Gefäße oder Tassen aber dienten nach den Resultaten der angestellten Untersuchung dazu, feines Oel in denselben aufzubewahren, das an den Anniversarien eingegossen, die Gläubigen theils als Reliquien mit sich nahmen, theils zu Ehren des Heiligen verbrannten [24]). Die symbolische Bedeutung des Lichtes liegt hier auf der Hand.

Von Leuchtern ist ferner in den Proconsularakten des Silvanus die Rede. Es werden in ihnen erwähnt, „nebst goldenen und silbernen Kelchen, sechs kleine Krüge von Silber, ein silbernes Rauchfaß (cucumellum), sieben silberne Lampen, zwei Leuchter für große Wachskerzen (cereosola), sieben kleine Lampengestelle, oder Laternen aus Kupfer, mit den dazu gehörigen Lampen, ebenso eilf Lampen aus Kupfer mit Ketten. Wie die goldenen und silbernen Kelche zum gottesdienstlichen Gebrauche gehörten und eben deßwegen von den Verfolgern verlangt wurden, so gehörten auch die Leuchter, große und kleine Lampen und Laternen dazu. Die cereosola oder cereophala, worauf Wachsfakeln standen, wurden wahrscheinlich von den Acoluthen bei den liturgischen Handlungen getragen" [25]).

---

23) Euseb h. e. l. 6. c. 9. n. 1. Von der Osternacht sprechend sagt Hippolyt: omnisque populus sit in luce. can. arab. 38. p. 95. Wir halten diese Worte für eine Anspielung auf die in Rede stehende Beleuchtung.

24) Rossi Roma sott. I. p. 283. 25) Binterim, Denkwürdigkeiten IV. 1. S. 127.

Vierter Theil.

# Vollziehende Gewalt.

## §. 84. Censur.

Jeder Genossenschaft, welche das Recht hat, Gesetze zu geben, kommt auch das Recht zu, den Uebertreter derselben zu strafen. Deßwegen übt die Kirche von den Tagen ihrer Entstehung an die Strafgewalt, die sich vorherrschend in Entziehung der ihren Gliedern gewährten geistigen Wohlthaten zum Zwecke ihrer Besserung kund gibt. Wenn sie Jemand auch zeitlicher Güter beraubt, so ist zu beachten, daß die zeitlichen Güter, welche die Kirche in was immer für einer Form besitzt, zur Realisirung ihrer geistigen Zwecke dienen sollen und daher nur Jenen belassen werden dürfen, welche diese Zwecke irgendwie fördern, Jenen aber entzogen werden müssen, welche aufgehört haben, im Dienste der Kirche zu stehen und als Diener der Kirche diese Güter zu verwenden [1]).

Die Strafgewalt setzt die richterliche nothwendig voraus, weil die Strafe erst nach Untersuchung des Thatbestandes und dem Urtheil über seine Unrechtmäßigkeit erfolgen kann und soll.

2. Die richterliche, wie die Strafgewalt wird sehr häufig mit dem allgemeinen Worte disciplina bezeichnet, doch gebrauchen die alten Schriftsteller auch das Wort censura. Tertullian und Cyprian verstehen unter ihm sowohl die Ausübung des Richteramtes als die Strafgewalt. Von den Vorschriften, die Trajan dem Plinius bezüglich der Ausübung des Richteramtes und der Strafgewalt gegen die Christen gab, sagt Tertullian, er habe sich durch diese censura mit sich selbst in Widerspruch gebracht, da er auf der einen Seite vorschreibe, die Christen unbehelliget zu lassen, auf der anderen sie zu strafen befehle [2]). Ferner nennt er die divina censura das Gericht, durch welches die Vergehen der Gläubigen unter=

---

1) Feßler der kanonische Proceß. S. 6. 2) Tert. apol. c. 2. p. 7.

sucht, verurtheilt und mit Ausschluß aus der Gemeinschaft bestraft wurden [3]). Strafgericht bezeichnet das Wort in dem Satze: die Verfolgungen, die Gott geschickt habe, seien eine himmlische Censur, um die darniederliegenden und schlafenden Gläubigen zu wecken [4]). Der Bischof von Karthago wendet es jedoch auch auf die Kirche an und spricht von einer evangelischen und priesterlichen Censur, der gemäß die Bischöfe schwere Sünder in der Kirche weder belassen, noch ohne Buße in dieselbe aufnehmen dürfen [5]).

Die censurirende Thätigkeit der kirchlichen Vorsteher erstreckte sich zwar hauptsächlich auf Sünden, doch waren sie als Richter auch in bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten thätig. Von diesen wird zuerst gehandelt.

## §. 85. Das Richteramt in bürgerlichen Streitsachen.

Aus den Worten Christi: Wer hat mich denn über euch zum Richter bestellt oder zum Erbschaftsvertheiler? [1]) haben Einige gefolgert, Jesus lehne damit alle richterliche Gewalt ab, weßwegen die Apostel und ihre Nachfolger keinen Anspruch auf sie machen können. Allein es handelt sich hier fürs Erste nicht von der Gerichtsbarkeit im Allgemeinen, sondern um rein bürgerliche Streitsachen. Fürs Zweite schließt Feßler aus der Antwort Jesu, daß die Kirche ihrem Wesen nach zwar diese Gerichtsbarkeit nicht besitze, daß sie sie aber erwerben und ausüben könne, wenn irgend ein Mitglied derselben von der legitimen Auctorität als Richter bestellt, oder von den Parteien zum Schiedsrichter für einen bestimmten Zweck z. B. der Erbschaftstheilung aufgestellt würde [2]).

Liegt in den Worten Christi die Andeutung, daß die betreffenden Parteien einen Schiedsrichter aufstellen können, so sagt dieses der Apostel mit klaren Worten. Er tadelt die Korinther, daß sie ihre Streitigkeiten vor dem heidnischen Gerichte und nicht vor den Heiligen führen. Es sei ein Fehler, daß sie überhaupt Streitigkeiten haben und nicht lieber Unrecht leiden. Wollen sie sich aber Recht sprechen lassen, so werde sich wohl ein Kundiger unter ihnen finden, der das könne. Eher sollen sie den Geringsten in der Gemeinde zum Richter machen, als vor heidnische Gerichtshöfe gehen [3]). Die Ermahnung des Apostels „lieber Unrecht

---

3) Tert. apol. c. 39. p. 93.
4) Cyp. de laps. p. 373. f. cf. ad Demet. p. 441. c.
5) Cyp. epist. 55. p. 176. c. cf. epist. 52. p. 150. a.
1) Luc. 12. 14. 2) Feßler S. 10. 3) I. Cor. 6. 1—7.

zu leiden," urgirend, nennt Clemens A. das Klagen, selbst vor christlichen Richtern ein Vergelten des Unrechtes mit Unrecht. Solche seien zwar besser als die, welche zu den weltlichen Richtern laufen, doch gehorchen nur Jene der Vorschrift des Christenthums völlig, welche, das Unrecht gänzlich der Vergessenheit anheimgebend, auch für die Feinde beten [4]). Solche Grundsätze ließen sich jedoch in der Wirklichkeit nicht strenge durchführen. Aus den Worten des Alexandriners geht auch hervor, daß christliche Richter vorhanden waren, denn er tadelt die, welche bei ihnen Recht suchen, weniger, als die welche vor das weltlich heidnische Gericht treten.

Auf demselben Standpunkte stehen die apostolischen Constitutionen. Ihre Vorschriften setzen ebenso ein christliches Civilgericht voraus, als sie davor warnen, dasselbe viel in Anspruch zu nehmen. Die Heiden, sagen sie, sollen von den unter euch entstandenen Streitigkeiten nichts wissen, noch sollt ihr sie als Zeugen gebrauchen, oder von ihnen gerichtet werden. Schuldet ihnen aber auch das Gebührende nicht, sondern gebt dem Kaiser, was des Kaisers und Gott, was Gottes ist. Lieber dulde Unrecht und strebe Frieden zu halten mit den Brüdern, wie mit den Ungläubigen, denn als Beobachter der Gebote Gottes und Christi wird der, welcher an zeitlichen Gütern Schaden leidet, an den göttlichen keinen erdulden. Wenn aber die Brüder unter sich Streitigkeiten haben, sollen die Vorsteher beachten, daß sich solche nicht als Brüder, sondern als Feinde benehmen, den Streitsüchtigen und Unverträglichen bestrafen und ausschließen und erst nach erfolgter Besserung wieder aufnehmen; dann werden euere Gerichte erleichtert werden. Aber auch gegenseitige Beleidigungen sollen sie sich nach dem Willen des Herrn verzeihen, der zu Petrus sagte, nicht nur siebenmal, sondern siebenzig siebenmal soll man vergeben [5]).

2. Im zweiten Jahrhundert waren wohl die gewöhnlichen Richter in solchen Streitsachen Presbyter und in letzter Instanz die Bischöfe. Polycarp macht auf die richterliche Thätigkeit der Presbyter in der Ermahnung aufmerksam, im Richteramte sollen sie sich vor Zorn hüten, nicht auf das Ansehen der Person achten, nicht ungerecht urtheilen; sie sollen nicht allzustrenge, sondern gegen Jedermann voll Erbarmen und Mitleid sein [6]). Das „ungerechte Gericht" kann sich zwar auf die geist-

---

4) Clem. strom. l. 7. c. 14. p. 883. 5) A. C. l. 2. c. 46.
6) Polyc. epist. c. 6. p. 197.

liche Gerichtsbarkeit beziehen und der ganze Tenor der Stelle drängt diese auch in Vordergrund. Doch ist sie andererseits so allgemein gehalten, daß nach unserem Ermessen die richterliche Thätigkeit in bürgerlichen Streitsachen nicht ausgeschlossen werden darf, um so weniger als sie die gleichzeitigen Clementinen erwähnen. Die Brüder, schreiben sie, sollen zwar lieber Unrecht dulden, wenn sie aber, durch Unrecht benachtheiligt, einen Rechtsspruch wünschen, werden sie von den Presbytern befriedigt werden, welche die Schlichtung des Streites vor den Bischof zu bringen haben [7]). Aehnlich lautet eine Stelle aus dem Briefe des Clemens an Jacobus. Brüder, die im Streite leben, sollen ihn nicht von der weltlichen Obrigkeit aburtheilen lassen, sondern von den Presbytern auf irgend eine Weise versöhnt werden, welchen sie bereitwilligen Gehorsam schuldig sind [8]). Es liegt in der Natur der Sache, daß, da Christen sich vor heidnischen Obrigkeiten nicht belangen sollten und Streitigkeiten nicht immer zu vermeiden waren, die, welche in der Kirche das höchste Ansehen genoßen, das Richteramt in bürgerlichen Proceßsachen übten. Auch Erb- und Vormundschaftssachen übertrug man den Geistlichen und zwar in solcher Weise, daß sie dadurch ihrem Berufe entfremdet wurden. Ein afrikanisches Concil setzte deßwegen fest, kein Gläubiger dürfe einen Geistlichen in seinem Testamente zum Vormund machen, und wer dem zuwider handle, für den dürfe das Opfer nach seinem Tode nicht dargebracht werden [9]).

3. Zu der Zeit als das zweite Buch der apostolischen Constitutionen abgefaßt wurde, war das Verfahren in Streitsachen schon sehr ausgebildet. Der Verfasser weist die Bischöfe auf die weltlichen Gerichte hin, die sie in diesem und jenem nachahmen sollen. „Sehet auf die weltlichen Gerichte hin, vor welche Mörder, Ehebrecher ꝛc. gebracht werden... Wenn der Verbrecher seine Schuld eingestanden hat, bestrafen sie ihn nicht sogleich, sondern bringen noch mehrere Tage mit Untersuchungen über das Vergehen zu. Bei Fällung eines Todesurtheiles hebt der Richter die Hände gegen die Sonne empor, betheuernd, daß er unschuldig sei an menschlichem Blute. So verfahren Heiden [10]). Um so sorgfältiger sollen christliche Richter sein und nie einen Abwesenden, der auf die Anschuldigungen nicht antworten kann, verurtheilen" [11]). Mit Rücksicht auf die damals allgemein geltenden Rechtsnormen hatten die

7) Clem. hom. 3. c. 67 u. c. 68.
8) Epist. Clem. ad Jac. c. 10. 9) Cyp. epist. 66. p. 246.
10) A. C. l. 2. c. 52. 11) A. C. l. 2. c. 51.

bischöflichen Gerichte Aehnlichkeit mit den römischen Compromiß-Entscheidungen. Dig. l. 4. tit. 8. de Receptis, qui arbitrium receperunt; und Cod. Justin. l. 2. t. 56 de receptis arbitris. Wie sie dadurch eine gesetzliche Sanktion erlangten, so mußten sich doch andrerseits die Christen hüten, ihre Privatgerichte zu sehr den römischen Gesetzesnormen zu nähern, denn nach diesen standen die Compromisse unter der Aufsicht des Prätors: tam etsi neminem praetor cogat arbitrium recipere: attamen ubi semel quis in se receperit arbitrium, ad curam et sollicitudinem suam hanc rem pertinere praetor putat. Dig. 1. cit. 3 [12]).

Der gewöhnliche und passendste Tag für die Verhandlung war der Montag, damit, wenn Einsprache gegen dieselbe erhoben wurde, die Sache während der Woche erwogen und die Parteien am Sonntage beruhigt werden konnten [13]). Der Bischof saß auf dem Richterstuhle [14]), von den Presbytern und Diaconen umgeben. Die vorgeladenen Parteien fanden sich vor ihnen ein. Zuerst wurde die Versöhnung oder ein Vergleich angestrebt [15]). Schlug dieses fehl, so prüfte der Bischof den Ankläger, ob er das erstemal eine Anklage vorgebracht, oder schon öfter, d. h. ob er aus dem Anklagen ein Geschäft mache. Sodann untersuchte man die Motive seiner Anklage und seinen Lebenswandel [16]). Besonders wurde darauf gesehen, ob er nicht aus Eifersucht, Feindschaft, Neid bewogen worden sei [17]). Einem falschen Ankläger gab man die Strafe, welche er dem Angeklagten zugedacht hatte [18]).

War nach dieser Prüfung seiner Aussage Glauben zu schenken, so sollte der Bischof allein, ohne Beisein von Jemand, den Angeklagten zur Buße zu bringen suchen [19]). Wenn dieser Versuch erfolglos blieb, wurden die Zeugen vorgeladen. Ohne drei erprobte Zeugen (nach dem 75. apostolischen Kanon scheinen zwei genügt zu haben), deren Sitten zuvor untersucht und von welchen erwiesen war, daß sie weder Feindschaft, noch Neid leitete, durfte der Bischof keine Klage wider Jemand annehmen [20]). Zeugen, deren Sitten nicht mäßig, enthaltsam, gottesfürchtig waren, die sich vielmehr gehässig und böswillig zeigten, wies man von der Zeugenschaft ab [21]). Deßgleichen ließ man Ungläubige weder als Zeugen noch als Ankläger zu [22]), denn abgesehen von

---

12) Drey, Neue Untersuchungen S. 50. 13) A. C. l. 2. c. 47.
14) A. C. l. 2. c. 49. 15) A. C. l. 2. c. 47. 16) A. C. l. 2. c. 39.
17) A. C. l. 2. c. 37. 18) A. C. l. 2. c. 42. 19) A. C. l. 2. c. 37.
20) A. C. l. 2. c. 21. 21) A. C. l. 2. c. 39. 22) A. C. l. 2. c. 46.

Anderem, war von ihrem Hasse gegen die Christen nichts Gutes zu vermuthen.

Andererseits forschte man auch dem Leben und den Gewohnheiten des Angeklagten nach, ob er sich durch sein Betragen Lob erworben, untadelhaft ꝛc. sei. Wenn er sich nämlich früher Böses zu Schulden kommen ließ, so scheinen die gegenwärtigen Anklagen nicht ganz grundlos zu sein, obwohl es möglich ist, daß der, welcher früher fehlte, dieses Vergehen nicht begangen hat. Es war darum eine genaue und sorgfältige Untersuchung anzustellen [23]. Nam et judicatur magno cum pondere, ut apud certos de Dei conspectu; summumque futuri judicii praejudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegatur [24]. Diese Stelle redet zwar ausdrücklich von der censura *divina*, allein die oben angeführten Stellen unterscheiden überhaupt zwischen der weltlich christlichen und der eigentlichen kirchlichen Gerichtsbarkeit nicht strenge, weßwegen die Angaben über das Verfahren mit den Zeugen ꝛc. auch auf die censura divina auszudehnen ist.

Ebenso verhielt es sich mit dem Orte, an dem das Gericht gehalten wurde. Die Kaiser Severus und Antoninus hatten im Jahr 197 rescribirt: Quaestiones eorum criminum, quae legibus aut extra ordinem coercentur, ubi *commissa* vel inchoata sunt ... perfici debere satis notum est [25]. Das kirchliche Recht hatte diesen Grundsatz gleichfalls aufgenommen. Als sich einige Häretiker von Afrika nach Rom begaben, um dort ihre Ansprüche durchzusetzen, schrieb Cyprian an Papst Cornelius: Warum giengen sie denn eigentlich nach Rom? Da wir Alle (sc. Bischöfe von Afrika) beschlossen hatten, was eben so billig als gerecht ist, daß die Sache eines Jeden dort gehört (untersucht) werde, wo das Verbrechen begangen wurde, und jeder Bischof seinen Theil der Heerde Christi zur Leitung und Regierung bekam, wofür er Gott verantwortlich ist, sollen unsere Untergebenen nicht in der Welt herum laufen und die Bischöfe entzweien, sondern dort ihre Sache vertheidigen, wo die Ankläger und die Zeugen ihres Verbrechens zu finden sind [26].

---

23) A. C. l. 2. c. 50. 24) Tert. apol. 39. p. 93.
25) Cod. 3. 15. 1. 1. cf. Feßler l. c. S. 20.
26) Cyp. epist. 55. p. 183. b.

## §. 86. Geistliche Gerichtsbarkeit.

Die geistliche Gerichtsbarkeit erstreckt sich auf Sachen des Glaubens, der Moral und kirchlichen Disciplin und unterwirft ebenso irrige Lehren ihrem Urtheile, als sie die Bekenner und Anhänger derselben bestraft. Geübt wird sie aber von der rechtmäßigen kirchlichen Obrigkeit, welche die Vollmacht dazu von Gott erhalten hat. Jesus sagt: Hat dein Bruder wider dich gesündigt, so gehe hin und verweise es ihm zwischen dir und ihm allein. Gibt er dir Gehör, so hast du deinen Bruder gewonnen; gibt er dir aber kein Gehör so nimm noch Einen oder Zwei zu dir, damit die ganze Sache auf dem Munde zweier oder dreier Zeugen beruhe. Hört er auch diese nicht, so sage es der Kirche; wenn er aber die Kirche nicht hört, so sei er dir wie ein Heide und Zöllner. Wahrlich sage ich euch, Alles was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein und Alles was ihr auf Erden löset, das wird auch im Himmel gelöset sein. Abermal sage ich euch: Wenn Zwei aus euch auf Erden einstimmig sein werden über was immer für eine Sache, um die sie bitten wollen, so wird es ihnen von meinem Vater, der im Himmel ist, gegeben werden. Denn wo Zwei und Drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen [1]).

Von der Beleidigung des Nächsten wider den Nächsten und der hierauf bezüglichen Verzeihung geht Jesus aus und auf die Binde- und Lösegewalt der Apostel und ihrer Nachfolger über. Der Sohn Gottes verleiht sie ihnen und kein weltlicher Herrscher. Die Päpste und Bischöfe der Folgezeit haben auch das Recht, Censuren zu verhängen, ebensowenig von Trajan, Decius und Diocletian abgeleitet, als das Recht, die ihnen von Gott verliehene Gewalt auszuüben, von der Genehmigung der Staatsgewalt abhängig gemacht. „Ich habe, obgleich körperlich abwesend, aber doch im Geiste bei euch anwesend, und zwar so, daß ihr Alle und mein Geist versammelt waret, im Namen unseres Herrn Jesu Christi das Urtheil gefällt, kraft der Gewalt unseres Herrn Jesu, diesen Menschen dem Satan zu übergeben, zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist gerettet werde zum Gerichte unseres Herrn Jesu Christi“ [2]).

1) Matth. 18. 15—20. 2) I. Cor. 5. 3—5.

Damit ist auch die Antwort darauf gegeben, ob die Apostel und ihre Nachfolger diese Gewalt im Namen der Gemeinde ausgeübt haben. In Mitten der Gemeinde, Allen kund und zu wissen, sollte das Urtheil ausgesprochen werden, das den Sünder aus der Gemeinde ausschloß. Von einer Ausübung dieser Gewalt im Namen der Gemeinde ist aber so wenig die Rede, daß derselbe Apostel wiederholt bemerkt: Ich schreibe dieses abwesend, damit ich anwesend nicht mit Strenge verfahren muß, vermöge der Gewalt, die mir der Herr verliehen hat zur Erbauung und nicht zur Zerstörung [3]). Es gibt kein altes Ordinationsformular, in dem nicht die Gewalt zu binden und zu lösen durch den Weiheakt den Bischöfen übertragen wurde. Wenn man dagegen die Worte des sonst so perhorrescirten Cyprian herbeizieht, er habe bei seinem Amtsantritt sich vorgenommen, nichts sine consilio et consensu des Presbyteriums und Volkes zu thun [4]), so sieht man dieser Berufung auf den Bischof von Karthago die Verlegenheit allzusehr an. Es war dieses ein freier Entschluß des Martyrers, den er weder fassen mußte, noch immer festhielt [5]), den andere Bischöfe nicht beobachteten und demzufolge der Gemeinde blos eine Intercession und Mitwissenschaft [6]) eingeräumt wurde, während der Akt des Bindens und Lösens dem Bischofe allein zustand [7]).

---

3) II. Cor. 13. 10. 4) Cyp. epist. 5. p. 34. d.

5) Et justior factus est fraternitatis dolor ex eo quod unus atque alius *obnitente plebe et contradicente,* mea tamen facilitate suscepti, pejores exstiterunt. Cyp. epist. 55. p. 184. a.

6) Omnis hic actus populo fuerat insinuandus, ut et ipsos viderent in ecclesia constitutos quos errantes et palabundos tamdiu viderant et dolebant. Cyp. epist. (Cornel.) 46. p. 136. a.

7) Dieses ist geradezu unbestreitbar und den Beweis hierfür liefert Ritschl. Die Stelle der apostol. Constitutionen: Bischof, wie du den Heiden taufend nach der Lehre aufnimmst, so auch diesen ihm die Hände auflegend, indem Alle für ihn beten. l. 2. c. 41. Dazu bemerkt Ritschl: Das gemeinsame Gebet des Klerus und der Gemeinde war das Substrat der klerikalen Handauflegung. Damit die ganze Gemeinde als Vermittlerin der Sündenvergebung erscheine, erfolgt die Handauflegung durch das ganze Vorstehercollegium (so übersetzt er das Wort: ἐπίσκοπε), welches die Gemeinde vertritt. Diese Sitte wäre völlig unerklärlich, wenn die Vollmacht der Sündenvergebung ursprünglich nur dem Bischofe als Nachfolger der Apostel angehört hätte. Ritschl Entstehung der altkath. Kirche. S. 380. So mag R. schreiben, Angesichts der unmittelbar darauf folgenden Worte: „denn durch Auflegung unserer (der Apostel) Hände wurde der h. Geist den Gläubigen gegeben" d. h. du Bischof mache es, wie wir Apostel gethan haben. Und das ist ein Hauptargument, das R. gegen die Binde- und Lösegewalt der Bischöfe vorzubringen vermag. Da ist sie doch unbestreitbar. Bemerkt doch daselbst der Montanist Tertullian zu den Worten des Apostels: ut tollatur de medio I. Cor. 5. 2, quomodo auferatur de medio eorum? non utique ut extra ecclesiam detur; hoc enim non a Deo postularetur, quod erat in praesidentis officio. Tert. de pudic. c. 14. p. 403. Man vergleiche hierüber Probst, Sakramente S. 256—271.

2. Das Verfahren, das nach Christi Vorschrift, der Nächste gegen den Nächsten beobachten sollte, gieng derartig in das kirchliche Buß- und Strafverfahren über, daß der Sünder seine Schuld zuerst vor einem einzelnen Priester unter vier Augen bekannte. Je nach Umständen hatte er vor dem Presbyterium und bei besonders schweren Vergehen vor der ganzen Gemeinde zu erscheinen [8]). Es konnten jedoch Fälle eintreten, welche nicht vom einzelnen Bischofe entschieden wurden, sondern in welchen die Schlußworte aus der angeführten Rede Jesu sich verwirklichten. „Wo Zwei und drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen." Handelte es sich nämlich um Glaubenssätze und den Ausschluß von Häretikern aus der Kirche: so traten gewöhnlich die Bischöfe auf Synoden zusammen. So geschah es auf Synoden in Asien, die gegen die Montanisten gehalten wurden. Nachdem die montanistische Lehre untersucht und ihre Verwerflichkeit constatirt war, schloß man die Urheber und Anhänger derselben aus der Kirche und kirchlichen Gemeinschaft aus [9]). Gegen Origenes versammelte Demetrius von Alexandrien eine Synode von Bischöfen mit einigen Priestern und diese fällten die Sentenz (*ψηφίζεται*), Origenes habe die Kirche von Alexandria zu verlassen und dürfe fortan weder daselbst seinen Aufenthalt nehmen (*διατρίβειν*), noch das Lehramt ausüben, doch sei er nicht des Priesterthums zu entsetzen. Demetrius jedoch, hiemit nicht zufrieden, versammelte noch einmal einige Bischöfe Egyptens und entsetzte ihn auch der Priesterwürde, welches Verdammungsurtheil (*ἀπόφασις*) die zustimmenden Bischöfe mitunterschrieben" [10]).

Außerdem verlieh Jesus dem Petrus die Binde- und Lösegewalt noch eigens: Dir will ich die Schlüssel des Himmelreiches geben. Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein und was du immer lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöset sein. Matth. 16. 19. Wie oft sich die Kirchen des Morgen- und Abendlandes an die Nachfolger Petri in dieser Beziehung wandten und wie sie von dieser Prärogative Gebrauch machten, ist bereits angegeben worden [11]).

3. Christus hatte den Aposteln und ihren Nachfolgern die Gewalt zu binden und zu lösen gegeben, sie sollten sie aber nicht willkührlich gebrauchen, sondern erst nach Untersuchung der Sache ihre Sentenz fällen.

---

8) cf. Probst, Sakramente S. 351–355. 9) Euseb. h. e. l. 5. c. 16. p. 346.
10) Photii Bibliotheca Cod. 118. ed. Imm. Bekker. tom. I. pag. 93.
11) cf. §. 10. S. 51.

Darum schreibt der Apostel an Timotheus keine Klage gegen einen Presbyter anzunehmen, außer bei zwei oder drei Zeugen [12]), darum untersuchten die asiatischen Synoden die montanistische Lehre, ehe sie sie verwarfen. Ebenso wurde Noetus erst aus der Kirche verstoßen, als er seiner irrigen Lehre überwiesen war [13]). Umgekehrt wies Papst Clemens die Korinther mit ihrer Klage ab ... denn es wäre keine geringe Sünde, wenn wir die, welche heilig und tadellos die Opfer darbringen, des Episkopates entsetzten" [14]).

Ueber die Zulassung und Eigenschaften der Zeugen, über die Punkte die man dem Ankläger, wie Angeklagten gegenüber besonders ins Auge faßte, war bereits die Rede. Das Urtheil sollte der Bischof mit Vorsicht und Bedacht fällen, so daß er selbst an der Richtigkeit seiner Sentenz keinen Zweifel hatte [15]). Er sei dabei gerecht und verfahre ohne Ansehen der Person, noch weniger durch Geschenke bestochen, wohl beherzigend, daß er im Namen Gottes Recht spricht und ihm Rechenschaft zu leisten hat [16]). Anders bestrafe er kleine, anders große Vergehen. Er berücksichtige, ob die Sünde in Gedanken, Worten und Werken begangen wurde, ob vorsätzlich, oder ob blos Verdacht vorliegt. Die Einen strafe man durch Drohungen, die Anderen durch Almosen, das den Armen zu geben ist, die Dritten durch Fasten, schwere Sünder aber schließe man aus der Gemeinschaft aus [17]).

Dir richterliche Entscheidung erfolgte durch Urtheilsspruch [18]), oder Sentenz [19]) der Bischöfe. Mit offenbarer Anspielung auf I. Cor. 5. 4, und die Verhängung der Excommunication sagt Origenes: „Nachdem er unsere Sünden untersucht hat, tritt, da wir versammelt sind und der heilige Geist, die Macht Jesu ein und eingetreten treibt sie sie aus dem Tempel aus" [20]). Es scheint demnach, als ob man sich bei Fällung der Sentenz der benannten paulinischen Worte bedient habe, doch läßt sich hierüber nichts Sicheres ermitteln.

Der Verurtheilte hatte sich der Sentenz zu unterwerfen. Doch kam es vor, daß sich Excommunicirte widerspenstig erwiesen, von Haus

---

12) I. Tim. 5. 19. 13) Hippol. c. Noet. c. 1. Gall. II. p. 454.
14) Clem. R. ad Cor. c. 44. p. 90. 15) A. C. l. 2. c. 49 u. 50.
16) A. C. l. 2. c. 11. p. 607. 17) A. C. l. 2. c. 48.
18) Judicium sacerdotum voluntaria discessione praecederet. Cyp. epist. 49. p. 144. b.
19) Fortunatus est unus ex quinque presbyteris . . . sententia coepiscoporum nostrorum . . . abstentis. Cyp. epist. 55. p. 179. e.
20) Orig. in Matth. t. 16. n. 21. p. 366.

zu Haus laufend, den Bischof und die ihm Zustimmenden beschimpften. Dieses wurde strenge getadelt und den Gläubigen das Beispiel der Apostel vor Augen gestellt, die an Schmach, Noth und Verfolgung Wohlgefallen hatten [21]. Als der abgesetzte und excommunicirte Paul von Samosata das Haus der Kirche nicht verlassen wollte, wandten sich die Bischöfe an den heidnischen Kaiser Aurelian, der dahin entschied: Wen der Bischof von Rom mit den Bischöfen Italiens anerkenne, der soll das Haus haben. So wurde Paul höchst schmachvoll von der weltlichen Gewalt aus der Kirche vertrieben [22]. Es ist dieses wohl der erste Fall, daß der weltliche Arm angerufen wurde.

## §. 87. Excommunication.

Die schwerste Strafe war der Ausschluß aus der Kirche, oder die Excommunication. Wenn Jemand nach der Taufe in criminosa flagitia zurückgefallen erfunden wird, schließt man ihn aus der Kirche aus, bis er mit Weinen, Fasten und Werken der Barmherzigkeit Buße gethan hat [1]. Diese criminosa flagitia waren „die Todsünden" im damaligen Sinne des Wortes. Im Allgemeinen bezeichnet diese Verbrechen der Apostel in den Worten: Ich schrieb euch, keine Gemeinschaft zu haben, wenn Einer, der Bruder heißt, ein Hurer, oder ein Geiziger oder ein Götzendiener, oder ein Lästerer, oder ein Säufer, oder ein Räuber ist, mit einem Solchen sollt ihr nicht einmal essen [2]. Daß der Apostel den Mord nicht erwähnt, ein Verbrechen, daß auch der 25. apostolische Kanon übergeht, geschieht wohl aus demselben Grunde, aus welchem Lykurg den Vatermord aus seinem Strafgesetzbuch wegließ [3]. Später erscheinen nemlich Fleischessünden, Mord und Abfall vom Glauben als die drei schwersten Verbrechen, auf die man das auf dem Apostelconcil erlassene Verbot bezog, die Christen sollen sich der Hurerei, des Blutes und des Genusses von Opferfleisch enthalten [4]. Doch sind sie nicht die einzigen, sondern neben ihnen und ihren Species erscheint der Geiz mit seinen Arten als vierte Hauptsünde [5].

---

21) Orig. in Jerem. hom. 14. n. 14. p. 572.
22) Euseb. h. e. l. 7. c. 30. p. 547.
1) Hippol. can. arab. c. 15. p. 72. 2) I. Cor. 5. 11.
3) Drey. Neue Untersuchungen. S. 244. 4) Tert. de pudic. c. 12. p. 395.
5) Orig. in Jerem. hom. 7. n. 3. p. 447.

An ihn schloßen sich als Vergehen, die mit Excommunication bestraft wurden, Betrug, Raub, Meineid, Wucher an [6]).

Zu den Fleischessünden gehörten Hurerei, Ehebruch, Blutschande 2c. [7]).

Weil es keinen großen Unterschied zu begründen schien, ob man einen Menschen vor oder nach seiner Geburt tödtete [8]), wurde Austreibung der Leibesfrucht wie Mord beurtheilt. Dasselbe ist nach Lactantius [9]) mit der Aussetzung der Kinder der Fall. Doch wird sonst kein Kanon oder kirchlicher Schriffteller erwähnt, welcher die Aussetzung unter derselben Strafe, wie den Mord, verbietet. Wohl aber geschieht dies Jenen gegenüber, welche zur Zeit der Verfolgung an den Gläubigen zu Verräthern wurden und sie der heidnischen Obrigkeit anzeigten [10]). Abgesehen von der Verfolgung wurde falsches Zeugniß, das den Tod eines Unschuldigen bewirkte, dem Morde gleichgeachtet [11]), wie man denjenigen, der sich selbst entmannte, für einen Selbstmörder ansah [12]).

Der Besuch der Theater und Gladiatorenkämpfe war verboten [13]), weil jene ebenso zur Unzucht, als diese zum Mord beitrugen. Von dem Theater, dem privatum consistorium impudicitiae, dem proprie sacrarium Veneris, wie es Tertullian heißt, mußten die Christen wegbleiben, damit ihre Augen und Ohren nicht befleckt würden [14]); von den Gladiatorenkämpfen, weil der, welcher ihnen anwohnte, für einen Mörder mit den Augen galt [15]).

Zum Abfall vom Glauben gehörte nicht nur ein förmlicher Uebertritt in das Heidenthum, Idololatrie im strengen Sinne, sondern auch zeitweilige Abschwörung des Christenthums, soferne Gläubige in den Verfolgungen den Götzen opferten (sacrificati) oder vor ihnen Weihrauch verbrannten (thurificati). Selbst die libellatici und traditores, welche letztere die heiligen Schriften und Gefäße den Heiden auslieferten, während die ersten sich einen Schein (libellus) erkauften, auf dem ihnen gegen die Wahrheit bezeugt wurde, daß sie geopfert, rechnete man zu den Idololatren. Doch wurden sie nicht alle auf gleich

6) Conc. Elibert. c. 20. cf. Tert. adv. Marc l. 4. c. 17. Clem. strom. l. 2. c. 18. p. 473.
7) Orig. in Matth. tom. 13. n. 30. p. 82. tom. 14. n. 10. p. 118.
8) Tert. apol. c. 9. 9) Lact. instit. l. 6. c. 20.
10) Gregor Thaum. epist. can. 7. Conc. Elibert. c. 73.
11) Lact. inst. l. c. Conc. Elib. c. 74. 12) Apost. can. 22.
13) Conc. Elib. c 62. 14) Theoph. ad. Auct. l. 3. c. 15.
15) Cyp. epist. 1. ad Donat. p. 4. e.

strenge Weise bestraft, sondern je nach der Größe des Vergehens dauerte der Ausschluß aus der Kirche längere oder kürzere Zeit.

Für kein geringeres Verbrechen als Idololatrie sah man den Abfall zur Häresie und zum Schisma an. Ja dieser Abfall galt für schwerer, als der zur Idololatrie im weiteren Sinne, denn der Idololatre (sacrificatus etc.) schadet nur sich selbst, der Häretiker und Schismatiker zieht Viele mit sich ins Verderben, Jener sündigt einmal, dieser wiederholt sein Verbrechen täglich, jener trauert über seine Sünde, dieser hält hartnäckig an ihr fest, jener kann zum Martyrium zurückkehren und den Himmel erlangen, der außer der Kirche steht, aber niemals [16]). Weil ein Solcher sich selbst aus der Kirche ausschloß, anticipirte er durch freiwilligen Austritt das bischöfliche Urtheil, „wenn auch der der Strafe nicht entgeht, welcher der Sentenz zuvorkommend, sich selbst in die Strafe stürzt“ [17]). Katholiken hingegen, welche, ohne zur Häresie überzutreten, häretische Gebräuche mitmachten, wurden excommunicirt und wenn sie Cleriker waren, deponirt [18]).

Endlich gehörte in diese Kategorie die Uebung magischer und abergläubischer Gebräuche, die nach damaliger Anschauung von den Dämonen herrührten, zum Dämonendienste führten und Dämonendienst in sich schloßen. Wurde keiner in die christliche Gemeinschaft aufgenommen, welcher der vielgestaltigen Magie nicht völlig entsagte [19]), so läßt sich daraus schließen, wie man mit jenen verfuhr, die nach der Taufe solchen Aberglauben übten. Zudem sagt Hippolyt ausdrücklich, sie seien excommunicirt worden [20]).

Jedoch nicht jeden Verbrecher schloß man aus der Kirche aus, sondern die von ihnen begangenen Sünden mußten offenkundig sein. Zur Zeit des Origenes herrschte in der Kirche die Gewohnheit blos solche, deren große Vergehen allgemein bekannt waren, von dem gemeinschaftlichen Gebete auszuschließen [21]). Wo nämlich die Sünde nicht evident ist, können wir Niemand excommuniciren [22]).

---

16) Cyp. de unit. p. 403. f.
17) Cyp. epist. 49. p. 144. 18) Apost. can. 66.
19) A. C. l. 8. c. 32. 20) Hippol. can. arab. c. 15. p. 72.
21) Propter hoc enim et in ecclesiis Christi consuetudo tenuit talis, ut qui manifesti sunt in magnis delictis, ejiciantur ab oratione communi, et ne modicum fermentum non ex corde mundo orantium totam unitatis conspersionem et consensus corrumpat. Orig. in Matth. series 89. p. 207.
22) Ubi enim peccatum non est evidens, ejicere de ecclesia neminem possumus, ne forte eradicantes zizania eradicemus simul cum ipsis etiam triticum. Orig. in Jesu Nave hom. 21. n. 1. p. 738.

An diesem Orte gibt er zugleich den Grund dafür in den Worten an, „damit ihr nicht mit dem Unkraut den Waizen ausreißet." Dieses könnte geschehen, wenn man zweifelhafte oder geheime Sünder ausschließen würde, während es bei offenkundigen Verbrechen nicht der Fall ist. Origenes sagt demnach nicht blos, wir excommuniciren offenkundige Verbrecher, sondern er fügt zugleich bei, zweifelhafte und geheime Sünder belegen wir mit dieser Strafe nicht, um durch allzugroße Strenge nicht zu schaden [23]).

2. Ueber das Verfahren bei der Excommunication ist dem früher Bemerkten beizufügen, daß nach dem 74. (73.) apostolischen Kanon der zu Excommunicirende dreimal vorgeladen werden mußte. Obwohl dieser Kanon nach der vorliegenden Fassung in eine spätere Zeit fällt, so hat doch schon Jesus vorgeschrieben, daß man einen Sünder erst dann für einen Heiden oder aus der Kirche Ausgeschlossenen ansehen soll, wenn er einer dreimaligen Ermahnung keine Folge leiste. Deßgleichen befiehlt der Apostel dem Titus: Einen häretischen Menschen meide nach ein- und zweimaliger Ermahnung [24]). Dieser Vorschrift kam man in den ersten drei Jahrhunderten dadurch nach, daß das Bußgericht ein dreifaches war. Schloß sich Jemand durch förmlichen Abfall zur Häresie selbst aus der Kirche aus, so unterblieb die bischöfliche Sentenz [25]). Hatte aber Jemand ein mit Excommunication zu bestrafendes Verbrechen begangen und war er reuemüthig, so stellte er sich zuerst vor einem Priester; von diesem wurde er an das Presbyterium und dann vor die ganze Kirche verwiesen, um vor ihr sein Urtheil zu empfangen. Dieses Verfahren fiel von selbst weg, wenn der Sünder unbußfertig war. Ohne sein Wissen und ohne Vorladung wurde jedoch auch er nicht aus der Kirche ausgeschlossen. Cyprian schreibt von dem, mehrerer schweren Verbrechen angeklagten Priester, Novatus: das böse Gewissen ängstigte ihn schon lange wegen dieser Verbrechen. Er machte sich kein Hehl daraus, daß er um dessentwillen nicht blos aus dem Presbyterium ausgestoßen, sondern auch von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden würde; schon war auf das Drängen der Brüder der zur Untersuchung bestimmte Tag nahe, an dem die Sache vor mir zur Verhandlung kommen sollte, da brach die Verfolgung aus, die ihm sehr nach Wunsch kam, um so der Verurtheilung glücklich zu entgehen.

---

23) Sed sicut dicitur de zizaniis . . . ita etiam super iis dici potest, in quibus vel dubia vel occulta peccata sunt. Orig. l. c. p. 137.

24) Tit. 3. 10. 25) Cyp. epist. 49. p. 144. 26) Cyp. epist. 49. p. 144. a.

Man sieht, zuerst wurde Novatus von dem Bischofe angeklagt und er wußte dieses, denn er machte sich kein Hehl daraus rc. Sodann wurde ein Tag zur Untersuchung festgesetzt, den Novatus kannte und auf den er vorgeladen war, denn die ausbrechende Verfolgung kam ihm sehr nach Wunsch, der Festsetzung dieses Tages giengen Verhandlungen voraus, denn er wurde auf das Drängen der Brüder festgesetzt. Aus all dem läßt sich allerdings keine förmliche dreimalige Vorladung deduciren, aber etwas Aehnliches fand statt. Es giengen der Excommunication Vorbereitungen vorher, die einer förmlichen Vorladung gleich kamen.

3. Der Zweck und deßhalb auch die Wirkung der Excommunication sollte Strafe und Besserung sein. Man muß erwägen, was die Kirche ist und den ersten Gläubigen war [27]), um zu erkennen, wie sie die Worte, was auf Erden gebunden werde, sei auch im Himmel gebunden, vollgültig zu fassen und den Ausschluß aus der Kirche für gleich bedeutend mit dem Ausschluß aus dem Himmel nehmen konnten und nahmen. Der Excommunicirte war nicht nur den Gläubigen, sondern auch Gott gegenüber todt [28]) und wurde wie ein Todter betrauert [29]). Der Apostel übergibt den Blutschänder dem Satan, stoßt ihn aus dem Reiche Christi in jenes Reich hinaus, in welchem raubgierige Wölfe, deren Vater der Teufel ist, ihn zu verschlingen und seinen Tod zu ihrem Gewinne auszubeuten suchen [30]).

Mit dem Ausschluß aus der Kirche war der von der Eucharistie, dem Quellpunkt alles gottesdienstlichen Lebens, von selbst gegeben. Die Opfer und Almosen Solcher wurden verschmäht [31]), ihre Namen aus den Dyptichen gestrichen [32]). Wie Heiden konnten sie das Wort Gottes anhören, nach der Lesung des Gesetzes, der Propheten und des Evangeliums hatten sie aber die Kirche zu verlassen, damit sie weggehend, Leben und Sitten bessern. Dabei wurde ihnen aber doch an das Herz gelegt, täglich die Versammlungen zu besuchen und dem Bittgebete (τῇ δεήσει) d. h. dem Gebete über die Katechumenen, Energumenen und Büßer anzuwohnen [33]). Manche Kirchen gestatteten ihnen jedoch nicht einmal so

27) cf. §. 4 u. 5.

28) Spiritali gladio superbi et contumaces necantur, dum de ecclesia ejiciuntur. Neque enim vivere foris possunt, cum domus Dei una sit et nemini salus esse nisi in ecclesia possit. Cyp. epist. 62. p. 221. a.

29) Orig. c. Cels. l. 3. c. 51. p. 397.

30) A. C. l. 2. c. 21.

31) A. C. l. 3. c. 8.

32) Cyp. epist. 9. p. 49. c.

33) A. C. l. 2. c. 39.

viel, denn im folgenden Capitel der apost. Constitutionen wird ausdrücklich beigefügt, der Bischof soll sie von der Anhörung des Wortes Gottes nicht abhalten. Dieses wurde selbst auf Verstorbene ausgedehnt, sofern für sie das Opfer nicht dargebracht werden durfte [34]). Die Kirche bemerkt Feßler dazu, gibt zwar ihre Gesetze nur für ihre lebenden Mitglieder, sie kann aber für den Fall der Uebertretung Strafen damit verbinden, welche den Uebertreter erst nach dem Tode treffen, weil sie ihren Mitgliedern auch nach dem Tode noch ihre Wohlthaten zuwendet, und daher diese auch versagen kann, worin eben die Natur der kirchlichen Strafe hauptsächlich besteht [35]).

Ferner stockte mit der Excommunication der religiöse Verkehr mit den Gläubigen. Wenn Jemand seinen Bruder sündigen sah, konnte er ihm durch sein Gebet Leben geben [36]), wie die Martyrer von Lyon ihre gefallenen Brüder zum neuen Leben erwärmten [37]). Es gab aber eine Sünde zum Tode „und für solche sage ich nicht, daß er bitte" [38]). Das war die mit Excommunication verbundene Sünde und für solche Sünder hatte der Gläubige nicht zu beten. Die Glieder des Leibes Christi waren für einander besorgt [39]), der Gebannte war dieser Sorge und Hilfeleistung beraubt, denn er gehörte nicht mehr zu diesem Leibe. Selbst über die Aufhebung des bürgerlichen Verkehrs gibt der Apostel sehr bestimmte Vorschriften. Die Gläubigen sollen mit schweren Sündern keinen Umgang pflegen, nicht einmal mit ihnen essen [40]), die welche seinen Worten nicht gehorchen, meiden, um sie zu beschämen [41]). „Wenn Jemand zu Euch kommt und diese Lehre nicht bringt, so nehmet ihr ihn nicht in das Haus auf und grüßet ihn nicht, denn wer ihn grüßt, nimmt Theil an seinen bösen Werken" [42]). Den Commentar zu diesen Worten liefert das Verhalten des Apostels Johannes gegen Cerinth und des h. Polycarp gegen Marcion.

Diese strenge Scheidung hatte einen mehrfachen Grund. Der hauptsächlichste war, daß die Guten von den Bösen nicht angesteckt werden. Ein Vergehen, das nicht gestraft wird, verschlimmert und breitet sich

---

34) Cyp. epist. 66. p. 246. c. Antecessores nostri ... censuerunt ne quis frater excedens ad tutelam vel curam clericum nominaret, ac si quis hoc fecisset, non offertur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur. 35) Feßler l. c. S. 22. 36) I. Joh. 5. 16.

37) Ruinart I. p. 149. 38) I. Joh. 5. 17. 39) I. Cor. 12. 25.

40) I. Cor. 5. 11. Auf diese Stelle beruft sich Tertullian adv. Marc. l. 4. c. 9. p. 207. 41) II. Thess. 3. 14.

42) II. Joh. 10. u. 11. Auf diese Worte bezieht sich Cyprian de unit. p. 405. e. de laps. p. 384. e.

über Andere aus. Wenn wir also einen Bösewicht nicht aus der Kirche ausschließen, machen wir aus dem Hause Gottes eine Räuberhöhle [43]). Das Verfahren des Bischofes sollte dem des Arztes gleichen, der eine schmerzhafte Operation nicht unterläßt, weil ihm die Heilung des ganzen Menschen am Herzen liegt. Aehnlich handelt der Bischof, denn er hat nicht nur für einen Einzelnen, sondern für das Heil Aller zu sorgen. Selbst der Lenker und Regent der ganzen Welt dient ihm hiebei zum Vorbilde, der die Hölle und äußerste Finsterniß nicht blos für den, welcher Strafe verdient, sondern zum Heile aller Menschen geordnet hat [44]). Das Heil des Ganzen oder der Kirche wahrte man sodann dadurch, daß Heiden und Juden durch den Hinweis auf schwere Verbrecher die christliche Lehre und die Heiligkeit der Kirche nicht antasten konnten [45]). Celsus suchte solche Anklage zu machen, Origenes entgegnete ihm jedoch, derartige Sünden kommen unter den Christen nicht vor, oder, wenn sie angetroffen werden, sicher nicht bei Jenen, welche der Versammlung anwohnen, weil sie ausgewiesen würden [46]).

Damit ist die Besserung und Bestrafung der Gebannten als Zweck der Excommunication nicht ausgeschlossen, denn die Trennung an sich diente zur Besserung und Strafe. Allein zu sein ist Verschärfung der Strafe, während es Erleichterung ihrer Lage wäre, wenn sie mit Anderen zusammenlebend, einander trösten könnten. Abgesondert und allein können sie sich im Bösen nicht bestärken und dadurch erlischt mancher sündhafte Gedanken, der im Verkehre mit Sündern zur That reifen würde [47]). Verursachung von Trauer, Bekümmerniß und Schmerz gibt auch der Apostel als Grund an, warum er den Blutschänder aus der Gemeinschaft ausschloß. Das versteht er nämlich unter dem Verderben des Fleisches, welches dem Büßer zum Heile der Seele auferlegt wird [48]). Die Begierlichkeit des Fleisches soll dadurch ertödtet werden; denn so lange sie lebendig ist, können wir das Geistige nicht schmecken. Wird hingegen das Fleisch schwach und erstirbt es, dann lebt der Geist auf [49]). Die Excommunication hatte also nicht nur Vereinsamung, sondern auch beständige Abtödtung in ihrem Gefolge, wie Origenes in dem letzten Citate ausdrücklich angibt.

43) A. C. l. 2. c. 47. p. 628. cf. l. 2. c. 10.
44) Orig. in Jerem. hom. 12. n. 5. p. 521. 45) A. C. l. 2. c. 8. n. 43.
46) Orig. c. Cels. l. 4. c. 27. p. 490.
47) Orig. in Jerem. hom. 12. n 4. p. 516.
48) Orig. in Levit. hom. 14. n. 4. p. 224.
49) Orig. in psl. 37. hom. 1. n. 8. p. 86.

Zu Ende des dritten Jahrhunderts ließ man von der Strenge bezüglich des Verkehrs mit Excommunicirten ab. Dionysius d. G. spricht von Martyrern (Confessoren), die mit reumüthigen Büßern Umgang pflegten [50]). Die apostolischen Constitutionen berufen sich hiefür aber nicht nur auf das Beispiel Christi, der mit Zöllnern und Sündern gegessen habe, sondern geben geradezu die Ermahnung, Jenen, welche wegen Sünden excommunicirt wurden, soll man Umgang und Aufnahme in das Haus nicht versagen, sondern sich, sie tröstend und aufrichtend, mit ihnen abgeben [51]).

Wie die Gemeinschaft mit dem eigenen Bischof die Bedingung war, um in die Gemeinschaft einer andern Kirche aufgenommen zu werden, und mit den übrigen Kirchen in Gemeinschaft zu stehen, so bewirkte die Excommunication des eigenen Bischofes auch den Ausschluß oder die Nicht-Aufnahme in anderen Kirchen. Der von seinem Bischofe und Vater gebannte Marcion fand in Rom keine Aufnahme. Die apostolischen Kanonen stellen geradezu den allgemeinen Grundsatz auf: Ein von seinem Bischofe ausgeschlossener Presbyter oder Diacon darf von einem Andern nicht aufgenommen werden [52]). Selbstverständlich galt dieses auch von Laien [53]), obwohl es begreiflich ist, daß der Verkehr mit abgesetzten oder excommunicirten Clerikern, besonders Bischöfen, in seinen Folgen einschneidender war und darum das Gebot, die Gemeinschaft mit ihnen abzubrechen, von den kirchlichen Schriftstellern öfter erwähnt wird. Dem von Cyprian excommunicirten Felicissimus versagte Papst Cornelius die Zulassung zur Gemeinschaft ebenso [54]), als Cyprian an Papst Stephanus schrieb, daß Bischof Marcianus von Arles von der Kirche ausgeschlossen sei. Der Papst möge daher die Provinz und das Volk von Arles hievon benachrichtigen, den Marcianus absetzen und eine neue Wahl anordnen [55]).

---

50) Euseb. h. e. l. 6. c. 42. n. 3. p. 463. 51) A. C. l. 2. c. 40.
52 Can. apost. c. 33 (31.)
53) Der 13. apostol. Kanon spricht dieses ebenso aus, wie das Concil von Elvira. Placuit cunctis ut ab eo episcopo quis recipiat communionem a quo abstentus in crimine aliquo quis fuerit; quod si aliquis episcopus praesumpserit eum admitti, illo adhuc minime faciente vel consentiente a quo fuerit communione privatus, sciat se hujusmodi causas inter fratres esse cum status sui periculo praestaturum. can. 53.
54) Cyp. epist. 55. p. 175. a. 55) Cyp. epist. 67. p. 248.

## §. 88. Bestrafung der Cleriker.

Dieselben Motive, welche die Excommunication unwürdiger Laien verlangen, fordern die Bestrafung der Cleriker. Wurde ein Laie ausgeschlossen zu seiner Bestrafung und Besserung, so fand dasselbe beim Cleriker statt; wurde er ausgeschlossen, um die Uebrigen vor Ansteckung zu bewahren, so trat dieser Beweggrund beim Cleriker verstärkt hervor, da er Anderen ein Beispiel der Tugend sein sollte. Die Häretiker verbreiteten damals unterschobene Schriften mit großem Eifer. Wenn nun ein Cleriker solche Bücher der Gottlosen als heilige zum Verderben des Volkes und Clerus in Umlauf setzte, wurde er abgesetzt [1]), weil die Laien durch Empfehlung einer Schrift von Seiten eines Clerikers um so leichter irre geführt wurden. Ebenso war das Aergerniß schwerer, wenn Geistliche am jüdischen und häretischen Gottesdienste Theil nahmen [2]), oder sich über die Beobachtung der kirchlichen Fast- und Festtage [3]) wegsetzten, weßwegen man sie um solcher Vergehen willen deponirte. Wurde durch Excommunication sündhafter Laien die Ehre der Kirche gewahrt, so durch Amtsentsetzung der Cleriker das Ansehen und die Ehre des Klerikalstandes. Das war eine Mitursache, warum man einen Geistlichen deponirte, der um den Ehebruch seiner Frau wußte und sie nicht entließ [4]). Dasselbe war der Fall, wenn ein Cleriker seinen Stand verläugnete [5]), wie dieses in der diokletianischen Verfolgung vorkam, in der Cleriker mit dem Tode bestraft wurden, während man Laien blos Vermögen, bürgerliche Rechte und Ehren entzog. Schloß endlich die Kirche Laien, die sich durch einen sündhaften Wandel befleckt hatten, von der Liturgie aus, so konnte sie einen Priester mit unreinen Händen und unreinem Herzen das Opfer nicht darbringen lassen. Unzucht, Meineid, Diebstahl [6]), Selbstentmannung [7]), selbst unvorsätzlicher Todschlag wurden darum an Clerikern mit Deposition bestraft [8]), deßgleichen Verläugnung des Glaubens und Abfall zur Häresie, wie das Folgende zeigen wird.

Die genannten Vergehen sind meistens solche, deren sich ein Cleriker wie ein Laie schuldig machen konnte. Es gab aber auch eigentliche clericale Amtsvergehen. Zu ihnen gehören Nachläßigkeit und Untreue im Beruf. Um ihr vorzubeugen, wurde jeder Geistliche bestraft, der

---

1) Can. apost. c. 60. 2) l. c. can. 70. 3) l. c. can. 66 u. 69
4) Concl. Elibert c. 65. 5) Apost. can. 62. 6) Can. apost. c. 25.
7) l. c. c. 23. 8) l. c. can. 65.

sich mit Handels- und Geldgeschäften, Bürgschaften [9]), Testamentsangelegenheiten [10]), überhaupt mit weltlichen Angelegenheiten abgab [11]). Um so gewissenhafter sollte er für den Unterhalt der Armen, Wittwen, Waisen sorgen und ein Bischof oder Presbyter, der Cleriker Mangel leiden ließ, wurde suspendirt, und verharrte er dabei, deponirt [12]). Die letzte Strafe traf den, welcher die Taufformel änderte [13]), sich der Wiedertaufe schuldig machte [14]), oder einen reumüthigen Sünder, statt ihn aufzunehmen, verstieß [15]). Cyprian schrieb einem Bischof, der sich bei ihm wegen der Auflehnung eines Diacon beklagte, er habe vermöge der bischöflichen Gewalt und der Auktorität des bischöflichen Stuhles die Macht, denselben sogleich zu bestrafen und wenn er nicht gehorche, soll er ihn absetzen, (deponere) oder excommuniciren (abstinere [16]). Endlich gehören hierher die Vergehen bei dem Empfange der Ordination. Wenn Jemand von einem fremden Bischofe, ohne Erlaubniß des eigenen, die Weihen erhielt, wie das bei Origenes der Fall war, oder, wenn ein Bischof in einer fremden Diöcese weihte [17]), wurde er censurirt.

2. Die Strafen, welche die Cleriker trafen, waren dreifacher Art. Sie bestanden, um neuere Bezeichnungen zu gebrauchen, in Suspension, Deposition und Excommunication. Der sehr alte 45. apostolische Kanon befiehlt: Ein Bischof, Presbyter oder Diacon, der an dem Gebete der Häretiker Theil nimmt, werde ausgesondert (*ἀφοριζέσθω*), wenn er sie aber ermuntert, clericale Handlungen auszuüben, werde er abgesetzt (*καθαιρείσθω*) [18]). Ferner soll man einen Bischof oder Presbyter, der seine Gattin unter dem Vorwande der Religiosität verstoßt, aussondern und, wenn er dabei verharrt, absetzen [19]).

Nach diesen Beispielen, und sie ließen sich vermehren, ist es sicher, daß zwischen Aussondern und Absetzen ein Unterschied gemacht wurde und daß die letzte Strafe die strengere war. Insofern kann man auch Aussondern mit Suspension und Absetzen mit Deposition wiedergeben. Doch ist zu bemerken, daß das Wort Aussondern auch den Laien gegen-

---

9) l. c. can. 20. A. C. l. 2. c. 6. 10) Cyp. epist. 66. p. 246. c.
11) Can. apost. c. 7. A. C. l. c. Conc. Elib. c. 19. Episcopi, presbyteres et diacones de locis suis negotiandi causa non discedant, nec circumeuntes provincias quaestuosas nundinas sectentur.
12) Can. apost. c. 59. 13) l. c. c. 49. 14) l. c. c. 47.
15) l. c. c. 52. cf. A. C. l. 2. c. 12.
18) Cyp. epist. 65. p. 243. u. 244. 17) Can. apost. c. 37.
19) Die obigen griechischen Worte übersetzen wir im Folgenden durchweg mit aussondern und absetzen. Apost. can. 6.

über gebraucht wurde und die Excommunication bezeichnete [20]). Ja selbst Clerikern gegenüber hat es diese Bedeutung [21]). Aussondern bezeichnet deßhalb theils die Suspension, theils die Excommunication. Die Frage ist nun, in welchem Verhältnisse standen die Begriffe Aussondern = Suspension, Absetzen = Deposition und Aussondern = Excommunication zu einander? Der Antwort wollen wir einige Thatsachen, aus welchen besonders das Verhältniß der Excommunication zur Deposition zu schöpfen ist, voraussschicken.

Abgefallene Presbyter oder Diaconen wurden, wenn sie zur Kirche zurückkehren wollten, nur unter der Bedingung aufgenommen, daß sie wie Laien communicirten und sie mußten zufrieden sein, daß ihnen dieses gewährt wurde [22]). Ueber Trophimus wird ausdrücklich berichtet, er habe, in die Kirche zugelassen, mit den Laien communicirt und seine Reaktivirung als Priester, sei eine Lüge [23]). Evaristus blieb, des bischöflichen Amtes entsetzt, nicht einmal Laie, sondern wurde aus dem Laicalstande ausgeschlossen [24]). Deßgleichen wußte Novatus wohl, daß er nicht nur aus dem Presbyterium entfernt, sondern auch excommunicirt werde [25]). Die apostolischen Kanonen schreiben vor: Wenn ein Bischof oder Presbyter, oder Diacon wegen erwiesener Verbrechen rechtsgültig abgesetzt, es dennoch wagt, die mit seinem bisherigen Amte verbundenen gottesdienstlichen Handlungen vorzunehmen, so soll er aus der Kirche gänzlich ausgeschlossen werden [26]). Gewöhnlich wurde jedoch die letzte Strafe nicht verhängt. Den Grund gibt folgender Kanon an, auf den sich Basilius als einen alten beruft [27]): „Ein Bischof oder Presbyter oder Diacon, der sich durch Hurerei oder Meineid oder Diebstahl versündigt hat, werde abgesetzt, aber nicht excommunicirt (*μὴ ἀφοριζέσθω*), denn die Schrift sagt: non vindicabit Dominus bis in idipsum.“ Dasselbe gilt von den übrigen Clerikern [28]).

---

20) Can. apost. c. 65.

21) l. c. c. 25. *Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ἐπὶ πορνείᾳ ἢ ἐπιορκίᾳ ἢ κλοπῇ ἁλοὺς καθαρείσθω, καὶ μὴ ἀφοριζέσθω· λέγει γὰρ ἡ γραφή. Οὐκ ἐκδικήσεις δὶ ἐπὶ τὸ αὐτό.* 22) Cyp. epist. 72. p. 276. a.

23) Sic tamen Trophimus admissus est ut laicus communicet, non secundum quod a te malignorum litterae pertulerunt quasi locum sacerdotis usurpet. Cyp. epist. 52. p. 152. a.

24) Instruere ceteros coepimus Evaristum de episcopo jam nec laicum remansisse. Cyp. epist. 49. p. 141. c.

25) Propter hoc se non de presbyterio excitari tantum, sed et communicatione prohiberi pro certo tenebat. Cyp. epist 49. p. 144. a.

26) Can. apost. c. 29. 27) Basil. op. epist. 188. n. 3. p. 271.

28) Apost. can. 24. (25 u. 26) cf. not. 21.

Durch die Aussonderung = Suspension wurde dem zufolge einem Cleriker zeitweise die Ausübung von Amtshandlungen verboten, obwohl er im Clericalstande oder im Presbyterium, wie Cyprian sagt, blieb. Durch die Absetzung wurde ihm nicht nur die Ausübung geistlicher Funktionen untersagt, sondern er wurde auch, und zwar für immer, aus dem Clericalstande ausgeschlossen [29]). Diese Strafe wurde durch die Aussonderung = Excommunication dahin verschärft, daß der Betreffende auch aus dem Laienstande ausgeschlossen wurde. Das geschah jedoch, um ihn nicht doppelt zu strafen, nur in außerordentlichen Fällen der Hartnäckigkeit ꝛc. Die Excommunication wurde auch nicht, wie die Deposition für immer verhängt, sondern in dieser Beziehung traten die Regeln für die Aufnahme büßender Laien in Kraft. Der Cleriker wurde je nach der Größe seines Vergehens auf längere oder kürzere Zeit ausgeschlossen und mit Rücksicht auf seine Lage und Disposition bälder oder später wieder aufgenommen. Die Aufnahme bestand jedoch nicht in der Aufnahme in den Clerikalstand, weil die Absetzung, die durch die Excommunication blos verschärft wurde, eine immerwährende war, sondern in der Zulassung zu der Laiencommunion, d. h. er konnte den Gottesdienst wie die übrigen Gläubigen besuchen, durfte communiciren ꝛc.

2. Damit beantwortet sich auch die Frage, ob die Cleriker der öffentlichen Buße unterworfen waren? Viele Theologen sind der Ansicht, es habe dieses in den ersten Jahrhunderten nicht stattgefunden, sondern sie haben private Buße gethan. Diese Ansicht hatte sich auch bald so befestiget, daß sie Leo d. G., als auf apostolischer Ueberlieferung beruhend, anführt. Faßt man die Strafe der Suspension und Deposition allein ins Auge, so ist sie richtig. Ein suspendirter und deponirter Cleriker durfte mit den Laien zur Communion gehen. Oeffentliche Buße leisten und zur Communion gehen, war damals ein völliger Widerspruch, weil die öffentliche Buße in dem Ausschluß von der Communion, wenn auch nicht allein, so doch hauptsächlich bestand. War der betreffende Cleriker nicht nur deponirt, sondern auch excommunicirt, dann hatte er seinen Platz unter den Büßern und seine Buße war deßhalb so öffentlich als die der übrigen Büßer. Nach der damaligen Disciplin wurde die Excommunication öffentlich vor der Kirche ausgesprochen und für den öffentlich Excommunicirten gab es nur den Einen Weg der öffentlichen

---

29) Von einem förmlichen Laisiren der Cleriker, das den character indelebilis läugnet, ist keine Rede, wie Kober zeigt. Deposition, S. 90 ff.

Buße, um in die Kirche zurückzukehren. Cyprian tadelt darum einen Bischof, der gegen das erlassene Dekret, den Presbyter Viktor voreilig, vor Ablauf der gesetzlichen und vollen Buße, ohne Wissen und Verlangen der Gemeinde, ohne daß Krankheit oder eine andere Noth dazu gedrängt habe, in die Gemeinschaft aufnahm [30]). Das Dekret, das der Bischof Therapius mißachtete, ist die von Synoden festgesetzte Regel über die Aufnahme der öffentlichen Büßer überhaupt, so daß man von den übrigen Worten des Briefes abgesehen, deutlich sieht, excommunicirte Cleriker wurden wie die anderen öffentlichen Büßer behandelt. Ein weiteres Merkmal der öffentlichen Buße ist die Exomologese, welche Einer von jenen Bischöfen, die Novatian consecrirt hatten, ablegte, worauf er zur Laiencommunion zugelassen wurde [31]), wie dieses von Seiten des Presbyter Maximus geschah, den Papst Cornelius in die Gemeinschaft aufnahm [32]). Mußten aber Cleriker öffentlich ihre Schuld bekennen, so ist nicht abzusehen, warum die übrigen Theile ihrer Buße nicht auch einen öffentlichen Charakter hatten.

## §. 89. Deposition und Suspension.

Die Absetzung oder Deposition bestand in dem Ausschluß aus dem Clerikalstand. Ihre nächste Folge war die Erklärung, die mit der betreffenden hierarchischen Stufe verbundenen Amtshandlungen weder ausüben zu dürfen noch ausüben zu können. Der Bischof wurde daher ebenso der potestas jurisdictionis als ordinis beraubt; er konnte weder die Kirche regieren, noch das Opfer darbringen [1]). Weil zudem die spanischen Bischöfe in demselben Briefe erklären, es seien dem deponirten Basilides und Martialis Nachfolger gegeben worden, und diese Bemerkung auch der Deposition jener Bischöfe beigefügt wird, welche den Schismatiker Novatian ordinirten [2]): so war die Deposition eine vollständige

---

30) Cyp. epist. 59. p. 211. a. Quae res nos satis movit, recessum esse a decreti nostri auctoritate, ut ante legitimum et plenum tempus satisfactionis, et sine petitu et conscientia plebis nulla infirmitate urgente ac necessitate cogente, pax ei (Victori presbytero) concederetur.

31) Euseb. h. e. l. 6. c. 43. n. 5. p. 468.

32) Cyp. epist. 46. p. 135.

1) Basilidem et Martialem . . . nefandorum facinorum conscienti vinctos episcopatum gerere et sacerdotium Dei administrare non oportere. Cyp. epist. 68. p. 235. b. Etwas weiter unten heißt es in demselben Briefe: Ejusmodi homines nec ecclesiae Christi posse praeesse nec Deo sacrificia offerre debere. l. c. p. 256. f. 2) Euseb. h. e. l. 6. c. 43.

und der Abgesetzte konnte sein früheres Amt nicht mehr erhalten. „Sie machte zugleich unfähig, je wieder ein anderes Amt oder Beneficium zu erlangen, sie afficirte die Person und schloß (die seltenen Fälle einer Restitution abgerechnet) auf immer vom Kirchendienste aus. Das ist das eigentlich characteristische Merkmal der Deposition und hierin liegt die schwerste, am tiefsten einschneidende Wirkung derselben [3]." Als daher das Gerücht zu den Ohren des Bischofes Antonianus kam, Papst Cornelius habe den Bischof Trophimus, der den Götzen geopfert hatte, wieder in die Kirche aufgenommen und in seiner früheren Würde anerkannt, wandte er sich um genauere Auskunft an Cyprian, der ihn durch die Erklärung beruhigte, Trophimus sei nur als Laie zur Communion zugelassen, nicht aber, wie ihm böswillig hinterbracht worden sei, nehme er seine Stelle als Priester wieder ein [4].

Bei dieser Sachlage versteht es sich von selbst, daß mit der Deposition der Verlust der Ehrenrechte und des amtlichen Einkommens verbunden war. Es kamen zwar Fälle vor, daß deponirte Priester „die Ehre ihrer Stelle fortgenießen durften [5])", oder so bestrafte Diaconen „im Uebrigen ihre Würde behalten konnten [6])", weil dieses aber die Kanonen ausdrücklich bemerken, liegt darin ein Beweis, daß das nicht Regel, sondern Ausnahme war. Andererseits deuten solche Ausnahmsfälle auf einen milderen Grad der Deposition hin, der den völligen Ausschluß aus dem Clerikalstande nicht bewirkte. Wahrscheinlich verhielt es sich mit der Absetzung des Presbyter Maximus auf diese Weise, von dem Papst Cornelius schreibt: Quapropter Maximum presbyterum locum suum agnoscere jussimus [7]). Maximus war zum novatianischen Schisma abgefallen. Reumüthig bekannte er seine Sünde und weil er erklärte, er sei getäuscht worden und Cornelius hoffte, daß mit ihm auch die übrigen abgefallenen Laien zur Kirche zurückkehren würden, nahm er ihn auf [8]).

In dieser Beziehung ist der Vorwurf, den Hippolyt dem Papste Kallistus macht: Er lehrte, daß wenn ein Bischof sündige, sei es auch

3) Kober, Deposition S. 26.
4) Cyp. epist. 52. cf. epist. 64. p. 240 b. epist. 72. p. 276. a.
5) Concil. Ancyr. can. 1. 6) l. c. can. 2.
7) Cyp. epist. 46. p. 136. c
8) Credimus autem fore, quin imo pro certo jam confidimus, ceteros quoque qui in hoc errore sunt constituti in ecclesiam brevi reversuros, cum auctores suos viderint nobiscum agere. Cyp. l. c.

eine Sünde zum Tode, man ihn nicht absetzen solle [9]), von Bedeutung. Kallistus milderte die Bußdisciplin und das konnte nicht ohne Rückwirkung auf das Verfahren gegen die Cleriker sein und zwar nach zwei Seiten hin, sofern er näher bestimmte, welche Sünden „die Todsünden" bildeten, und sofern die Absetzung eine Milderung erfuhr. Insbesondere wirft Hippolyt dem Papste noch die Anordnung vor: Alle, welche bisher einer christlichen Sekte oder getrennten Gemeinde angehörig, sich zur katholischen Kirche wendeten, sollten sofort aufgenommen werden, ohne daß sie wegen der etwa in der früheren Gemeinschaft begangenen Sünden zur öffentlichen Buße angehalten würden. Das meint Hippolyt, wenn er Kallistus erklären läßt: „die Sünde soll ihm nicht angerechnet werden" [10]). Wenn ganze Gemeinden sich zur Rückkehr in die Kirche geneigt zeigten, nahm man sie auf, ohne die Forderung einer längeren öffentlichen Buße. Dieses Verfahren, das Kallistus gegen die Sekte Hippolyts in Anwendung brachte, befolgte Cornelius gegenüber den Novatianern.

2. Die Aussonderung oder Suspension konnte entweder die Ausübung clerikaler Verrichtungen (suspensio ab officio) verbieten oder den Genuß der Amtseinkünfte (suspensio a beneficio) entziehen, ohne daß deßwegen der Bestrafte des Clerikalstandes entsetzt wurde. Beide Arten der Suspension sind im dritten Jahrhundert vorhanden. Ein Beispiel der letzten findet sich bei Cyprian, der gewissen Clerikern die Einkünfte, die jeden Monat verabreicht wurden, vorenthielt, ohne daß sie jedoch ihres kirchlichen Amtes entsetzt wurden [11]). Andererseits verbietet er einigen Priestern und Diaconen, welche Gefallene voreilig zur Liturgie und Communion zuließen, gerade die Ausübung dieser Handlungen. Sie durften bis auf Weiteres zur Strafe dafür das Opfer nicht darbringen [12]). Daß Origenes, ob-

---

9) *Οὗτος ἐδογμάτισεν ὅπως εἰ ἐπίσκοπος ἁμάρτοι τι, εἰ καὶ πρὸς θάνατον, μὴ δεῖν κατατίθεσθαι.* Hippol. philos. l. 9. c. 12. p. 459.

10) Hippol. Philos. l. 9. c. 12. p. 459 Wir haben die Stelle nach der Umschreibung von Döllinger gegeben. Der Text lautet: *Ὁ γὰρ παρ᾽ ἑτέρῳ τινὶ συναγόμενος καὶ λεγόμενος Χριστιανὸς εἴ τι ἂν ἁμάρτῃ, φασίν, οὐ λογίζεται αὐτῷ ἡ ἁμαρτία, εἰ προσδράμοι τῇ τοῦ Καλλίστου σχολῇ.*

11) Interim se a divisione mensurna tantum contineant, non quasi a ministerio ecclesiastico privati esse videantur, sed ut integris omnibus ad nostram praesentiam differantur. Cyp. epist. 28. p. 92. c.

12) Utar ea admonitione qua me uti Dominus jubet, ut interim prohibeantur offerre. Cyp. epist. 9. p. 50. d. Das Volk konnte ohne Sünde den Opfern eines deponirten oder suspendirten Priesters nicht beiwohnen. Cyp. epist. 68. p. 255. d.

wohl des Priesterthums nicht entsetzt, das Lehramt nicht mehr verwalten durfte, wurde früher angeführt. Das Wort interim, das Cyprian in beiden Citaten gebraucht, zeigt deutlich an, daß die Strafe der Suspension keine immerwährende sondern vorübergehende war.

O. A. M. D. G.

---

## Register.

S.



T.



V.



W.



X.



Z.


THE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LOS ANGELES


UC SOUTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
A 000 046 984 1
THE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LOS ANGELES

